
الفتنة
جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر
د. هشام جعيط
دار الطليعة - بيروت

الفِتنَةُ

لدار الطليعة للطباعة والنشر

بيروت ـ لبنان

ص. ب. ١١١٨١٣

تلفون ٣١٤٦٥٩

فاكس ٣٠٩٤٧٠ (٠١)

طبعة أولى: كانون الأول / ديسمبر ١٩٩١
طبعة ثانية: حزيران / يونيو ١٩٩٣
طبعة ثالثة: تموز / يوليو ١٩٩٥
طبعة رابعة: آذار / مارس ٢٠٠٠

د. هشام جعيط



ترجمة : خليل أحمد خليل
استاذ المعرفة والفلسفة / الجامعة اللبنانية

بمراجعة المؤلف

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

هذا تعريب لكتاب :

**La Grande Discorde.
Religion et politique dans
l'Islam des origines.
par Hicham DJAÏT,
Éd. Gallimard, NRF,
Paris 1989.**

مدخل

ليس إسلام الأصول هو ذلك الإسلام الكلاسيكي المركّب ، البغدادي القرطبي أو سواه ، المرتبط في المخيال الجماعي بحضارةٍ ساطعةٍ وثقافةٍ كبرى ، فقد كان إسلاماً متواضعاً على الصعيد الماديّ ولكنّه كم كان ممتلئاً بدلالاتٍ للمستقبل ، لا تزالُ ناطقةً اليوم ، وتضغط بكل ثقلها على تمفصلات الإسلام ، أمسِ والآنَ وغداً . وإنني لا اتكلّم فقط على العصر التأسيسي ، عصر النبوّة ، مولد دين ودولة ، الذي لا أقوم بغير تقديمه واستعراضه حتى يمسك القارىء بخيط يقوده انطلاقاً من لحظة الصفر . إنما أريد الكلام بوجه خاص على الخلافة الأولى ومرحلتها الأخيرة ـ الفتنة الكبرى ـ التي شهدت ، طيلة خمسة أعوام وحتى اكثر ، تمزُّق **الأمة** ، « امّة محمّد » ، وهذا ما أحاول درسه هنا ، ومعاودة قراءته في مختلف تطوراته وشتّى أشكاله . فهذه الحقبة ، حقبة الأزمة أولاً ، والحروب الأهليّة ثانياً ، التي دارت في النصف الثاني من خلافة عثمان حتى اغتيال عليّ ، وارتقاء معاوية بعد ذلك بقليل ، إلى سدّة الخلافة الإسلامية ، وبالتالي حتى تأسيس السلالة الأموية (٢٩ ـ ٤١ هـ/ ٦٥٠ ـ ٦٦١ ب.م.) ، إنما كانت حقبةً أمّاً لأنّها أثارت انقسامات الإسلام الكبرى بين مذاهب السنّة والشيعة والخوارج ، مباشرةً أو على أمد قريب أو بعيد . حتى انَّ في الإمكان انْ تُعزى إلى تلك الحقبة الأم كل تطورات الإسلام السياسي والإسلام الديني تقريباً وامتداداتها في العصر الكلاسيكي الطويل : قيام السلالة الأمويّة ، النزاعات السياسيّة ـ الدينية في القرن الهجري الأول ، إطاحة العباسيّين بتلك السلالة وبالتالي تصوّرٌ جديد لتوازن القوى الإيديولوجيّة والإثنيّة ، ادّى : في القرن الثالث هـ ./ التاسع م. ، إلى طرد العرب واستبعادهم من ساحة السيادة التاريخية .

ثمّة تطورٌ عميق ، ولكن هناك أيضاً إعادة قراءة لعهد الخلافة القديمة/الأولى ، حركّتْهما معاً لحظة **الفتنة** الدراميّة ، التي اقتادت أهل السنّة فيما بعد إلى إضفاء القدسيّة على كل المرحلة حين أعلنوا الخلفاء الأربعة كخلفاء راشدين ، وجعلوا قسماً من عقيدتهم هذه الاعتراف بهم جميعاً في سياق تعاقبهم على الخلافة : أبو بكر ، عُمَر ،

عثمان ، ثم عليّ ؛ أولئك الخلفاء الذين ما زلنا نرى اليوم أسماءهم تسطع داخل قبّة آيا صوفيا . إن تلك الظاهرة المزدوجة ذاتها هي التي قادت التشيّع للتكوّن ، للتطور ، ثم للاستقرار في مختلف فروعه ، التشيّع الذي لا يعترف إلّا بعليّ كخليفةٍ حقيقي ، مسقطاً الآخرين في الرّفض والإنكار . أخيراً ، مذهب الخوارج ، الحاضر في تونس ، في الجزائر ، في ليبيا ، في عُمان ، لا يعترف ، خلافاً لأهل الشيعة والسنة ، إلّا بخلافة **الشيخين** ، الخليفتين ما قبل الفتنة ، أبي بكر وعُمَر ، المدفونين في **المدينة** إلى جوار النبيّ . لقد استقر الوجدانُ الإسلامي ، عبر العصور ، على تلك المرحلة الاستثنائيّة لينهل منها معنىً ما ، معتبراً أنّها كانت امتداداً للميتا تاريخ النبويّ ، المحاط بهالةٍ روحانيّة ، وأنّها مثّلت الحكم الحقيقي : حكم الخلافة الحقّ والشرعيّة.

حتى خارج تلك الانقسامات الأساسية وذلك الإضفاء لهالة المثالية ، فإن الخلافة الأوليّة تهمُّ المسلمين الحديثين الذين يضفون عليها سجالاتهم ومجادلاتهم السياسية/الدينيّة الناجمة عن الاصطدام بالحداثة . فمنذ ١٩٢٤ ، تاريخ إلغاء **اتاتورك** لمؤسسة الخلافة ، هناك سجالٌ مركزي بين السجالات ، ذو علاقة بعلمنة السياسة والدولة ، لا يزال يشقّ الوعي الإسلامي الحديث إلى شقّين : أنصار علمانيّة الدولة وأتباع إسلاميّتها . واستناداً إلى كون المرجعيّة الدائمة هي مرجعيّة الخلافة الأوليّة ، الحق والرّاشدة ، نشر كاتبٌ مصري ، عليّ عبد الرازق ، كتاباً في العشرينات ، عنوانه **الإسلام وأصول الحكم** ، أراد فيه البرهان على كون الخلفاء الأربعة الأوائل قد تولّوا حكماً سياسيّاً خالصاً ، لا علاقة له بالديني ، إذ أنَّ الديني يُحدَّد بوصفه علاقة بالله ، انتهت مع انتهاء الوحي ووفاة النبي.

وحتى اليوم ، يرجع القائلون بعلمانيّة الدولة إلى تلك المرحلة لينفوا عنها كل طابع هداية دينية وبالتالي لتسويغ أطروحة عبد الرازق وتبرير أطروحتهم. لكننا نجد أيضاً هؤلاء الذين يتبنّون الوجهة المعاكسة ، ويرفضون مفهوم الإسلام السياسي ، معلنين أنَّ الإسلامَ يسوسُ هذا العالم والعالم الآخر . وحقيقة القول إنَّ إشكاليّة الروابط بين الدين والسياسة ، من خلال ديناميّة **الفتنة** ، كانت على امتداد هذا الكتاب مركز اهتماماتي وشواغلي . فهل كان الأمر متعلّقاً بصراعاتٍ سياسيّةٍ أم بصراعات دينيّة ؟ هل كان يتعلّق بسلسلة مطامح ، من هنا وهناك ، بغية الاستيلاء على الحكم ، أم انه كان متعلقاً بأهواء وانفعالات دينية خالصة ؟ إن الأمر يتوقّف على مراحل تطور **الفتنة** ، كما يتوقّف أيضاً على المتنازعين من أبطال القضيّة ومحرّكيها . **فالقرّاء** ، أو المقاتلون ـ القارئون للقرآن ، المسبّبون الأوائل للفتنة ، كانوا يقاتلون بولعٍ في سبيل تطبيق القرآن الكريم في شؤون المسلمين . لكنَّ معاوية في آخر المرحلة ، كان قد كشف عن مطامحه في الوصول إلى السدّة العليا للحكم . كذلك كان **عليّ** يدافع عن شرعيّة خلافته باسم سابقته في الإسلام ، أي كان ينافح عن سلطة سياسيّة باسم مقولاتٍ وقيم دينيّة . وحقيقة الأمر أنّ الديني

والسياسي ممتزجان إذْ من الطبيعي أن ترجع إلى الديني أولاً ، أُمَّةٌ قامت على أساس دعوة دينية في البداية ، على ميتاتاريخ نبوي ، على كتاب مقدّس : وأنْ يظهر لها دينياً كلُّ شيء ، بما في ذلك وبشكل خاص السياسيّ . لكنّ كُلّ واحدٍ من المتنازعين له تأويله الخاص لهذا الدينيّ الموظَفِ في السياسيّ . فقد كان **القرّاء** ، الذين قتلوا عثمان ، الخليفة الشهيد في نظر الآخرين ، يتمسّكون بحرفيَّة الكتاب ولا زمنيّته ، لينهلوا من معينه كل طاقتهم الثوريَّة ، ويتخطّوا قيم القيادة التاريخيّة ، دون أن يكون لديهم فكرة واضحة عن أي شكل آخر للقيادة والزعامة . فبعدما قتلوا عثمان ، سيقفون إلى جانب عليّ لينتهوا إلى إعلان وقوفهم ضده ، حين شكّلوا أول حزب سياسي/ديني في الإسلام : حزب الخوارج . كان القرّاء يمثّلون قوَّةً جديدةً ، مؤدلجة جداً ، شديدة الانطباع بالقرآنية ، ويمثّلون في آنٍ واحد الجانب الثوري والوجه الإرهابي للفتنة . أما القوّة الأخرى في التاريخيَّة الإسلاميّة فكانت مجسَّدة بشخص الأموي معاوية وأتباعه في سوريَّة . فقد كان هو أيضاً يحارب في سبيل فكرة ، مقنَّعة بحجاب الدين ، إذ لم يكن ثمَّة من يقاتل في خلال الفتنة دون معتقد أو قناعة : كان معاوية يحارب في سبيل رفع الظلم عن عثمان وفقاً للقصاص الذي يأمر به الله . لقد كان طارئاً جديداً بمقدار عدم اشتراكه ومساهمته في المأثرة النبويَّة ، وبقدر ما كانت أسرته بالذات قد حاربتها . لكنَّه كان يمتلكُ قوَّةً ضاربةً كبيرة ، وكان ممتلكاً لقضيَّة لها ما يبرُّرها ولحس استراتيجي مرموق . وخلافاً للقراء ولمعاوية كانت عائشة ، أم المؤمنين ، وطلحة والزبير من جهة ، وعليّ بن أبي طالب من جهة ثانية ، هم بالذات رموز الإسلام التاريخي ، المجلّلين بالمناقب والمفاخر . ثمَّة شيء مهمّ يتعيَّنُ تمييزه : هو أنَّ تلك الانقسامات الأساسية في قوى **الفتنة** المتنازعة ، لن تنبني وفقاً لمنطق الجديد والقديم ، بل وفقاً لديناميَّةٍ أدقّ ، بحيث يكون أمامنا تسلسل الأحداث التالي : **القرّاء** يقتلون عثمان ، الخليفة الثالث، باسم بعض الأفكار؛ يقع إعلان عليّ خليفةً، والقرّاء مثل أكثريّة الأمة ينضوون تحت رايته : عائشة ، أرملة النبي ، ستثور مع الصحابيّين البارزين طلحة والزبير ، الممثلين هما أيضاً للإسلام التاريخي ، ضد عليّ ، ويطالبان بالثأر لعثمان ؛ بعد هزيمتهم ، يدخل معاوية في اللعبة باسم المطلب عينه ، ويقدّم نفسه لأمد طويل كخصمٍ لعليّ : أتباع عليّ ينقسمون على أنفسهم ، ومن هذا الانقسام تتولد حركة الخوارج . وفي النهاية يُقتل عليّ على أيدي هذه الحركة الخارجية بالذات ، والأمة في حال من الانقسام ، لا مخرج له . وأخيراً ينتقل الحكم إلى معاوية ، مما يعني أنّ قضيّة عثمان قد فازت في نهاية المطاف ، ولكن ما هو أدهى وأشدّ ، هو أنّها انتصرت بمفارقةٍ لم تتوقّف عن هزّ الوجدان الاسلامي ، قوامها أن الخلافة صارت من نصيب أولئك الذين حاربوا الإسلامَ في الماضي ، على حساب عليّ ، ابن الإسلام المحض ، وعلى حساب القرّاء أيضاً الذين كانوا قد اعتقدوا أنّهم سيصلحون حكماً منحرفاً باللجوء إلى أحكام الكتاب وتعاليمه. الأمر الذي يعني أنَّ بذور المطالب والمنازعات المقبلة كامنةٌ هنا ، وأنّها تنتظر الظهور والبروز بموجاتٍ تشنجيّة . ومع ذلك ، قامت السلالةُ الأموية بأعباء الأمبراطورية في صفائها الإثني ،

ووسعتها في غضون ما يناهز القرن ، كما أنَّها أرست قواعد الحضارة الإسلاميَّة ومرتكزاتها.

أعترف بأنني كنتُ شديد الاهتمام بهذه الفتنة في الإسلام الأولي، في حركتها الصاعدة ، منذ الأزمة في عهد عثمان حتى المعارِك الملحميَّة التي دارت في البصرة وصفِّين . فقد كانت أكثر من حرب أهليّة أو حرب دينيّة ، إنّها مُركّبٌ قويّ راح يهزّ عناصر لامتناهية ، وشيء ما تطور وطوّر بُنىً وتراكيب بالغة التنوّع ، تكاد تكون حديثة مثل ولادة الأحزاب ومؤتمر التحكيم . ومثلها مثل الثورات الكبرى ، كان للفتنة إيقاع لاهث ، وكانت تشرف عليها سماء الأفكار ، وقد اقحمت في مشروعها الأعداد الهائلة من البشر ، وبالتالي وسَّعت مفهوم السياسي . ومن المدهش أنّه لم يُخصَّص لها حتى الآن أيُّ كتاب جدّي ، ربما باستثناء كتاب **الفتنة الكبرى** لطه حسين ، المميَّز بطابعه الأدبي أكثر مما هو تاريخي . ولقد حاولت من جهتي انْ أمارسَ تاريخاً تفهمياً إلى حدٍ بعيد ، وان اغوص حتى قلب المُناخ الذهني والعقلي للعصر ، وأن أسعى لفهم كيفيّة تفكير أهله ، وما كانت عليه أصنافهم ومقولاتهم وقيمهم، وحتى أنني حاولت الكلام بلغتهم . ومن ناحية ثانية ، فإنني في حين حاولت أن أدرك بوضوح كثرة المعطيات، وان أحلّل البنى، وان أكتب تاريخاً شمولياً، إنما أردت أيضاً أن أروي ، أن اخبر ، واكتنه من خلال الرواية هذه المرحلة الغنيَّة بالرجالات والأحداث . وتوصَّلت في نهاية المطاف إلى أن أعيش مع هؤلاء الناس وهاته الأحداث .

ومن واجبي أن أقول للقاريء إن المقصود هنا هو كتاب وضعه رجل تربَّى في كنف التقليد الإسلامي ، عليه أنْ يكافح في وقت واحد ضد الرؤية التقليديّة للأمور وضد حداثة تبسيطيَّة . لقد ساعدني التاريخ ، التاريخ الصحيح والقويم ، في هذا المشروع الصعب حين جعلني أُقيم مع هذه المرحلة التأسيسية للهويّة الإسلاميَّة ، علاقة معرفيَّة يخترقها التعاطف والتوادد في أعماقها ، حيث يتمازج المعرفي والمُعاش ، العلم والحياة . إن إحياء جانب من التاريخ الإسلامي في حقيقته وكثافته إنما هو جزء من مسيرتي الوجوديّة الطويلة . فهل وجدتُ دائماً النبرة الصحيحة ، وهل أوضحتُ المسائلَ على الدوام ، وهل تسلَّحتُ دائماً بحكم سديد ، هذا ما يعود للقاريء حق النظر والفصل فيه .

١

العصر التأسيسي



الجاهليّة

الجزيرة العربية أرض صحاري وسهوب ، تقع كلّها في المنطقة القاحلة . فهنا ، أكثر من أي مكانٍ آخر قولب المناخُ نوعَ الحياة وبالتالي التاريخ . وقد تماهى مفهوم العرب ، منذ القدم ، مع مفهوم البدو ، كما تكشفُ ذلك الإشارة الأكّادية الأولى التي يعود تاريخها إلى القرن التاسع ق.م[1] ، ولم يتماهَ مع الاثنيّة ولا مع اللغة. واستطاع عربُ شبه الجزيرة في وقت متأخر أي قبل الإسلام بقليل، تقديمَ وجهٍ موحَّد ووعي بالوحدة قاما على إطار جامع الدم واللغة والدين . وكانوا قد ظهروا ، لأمدٍ طويل ، بمظهر المهمَّشين في تاريخ الشرق الذي قلّما اختلطوا به ، مع أنّهم كانوا يشعرون الآخرين بوجودهم . ومن المحتمل أن تكون الجزيرة العربية قد أطلقت في وقتٍ مبكّر جداً موجاتٍ من الهجرة ذهبت للاستيطان في بلاد الرافدين ، وأنّها كانت بذلك مهد الساميّين[2] . والمؤكد في كل حال أنّها مارست ضغطاً على الأمبراطوريّات التي توغلت فيها عناصر صادرة عن الجزيرة العربية ، عناصر فقدت عروبتها لكنّها احتفظت باسمائها العربيَّة . وفي سوريّة التي ربما كانت مهدهم ، أكّد العربُ دورهم كمؤسسين للمدن وللإمارات أكثر مما كان عليه الأمرُ في بلاد الرافدين . والواقع أنّ العالم العربي كان يتمفصل في ثلاثة مدارات متمايزة ، قام الإسلام وحده بتوحيدها : الشمال ، أي سورية ، اليمن والجزيرة العربية الوسطى . لكن كان هناك تيار تضامن ومماهاة يخترق شبه الجزيرة بكاملها ، من سورية حتى اليمن ، طيلة الألف سنة التي تحتوي على تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام ـ من القرن الخامس ق.م. إلى القرن السادس ب.م. فقد كان الشمالُ المنطقة المحضَّرة وكان على علاقات ثابتة بالممالك والامبراطوريّات الحضريّة ؛ وكان يروي اليمنَ من سيلانه ، في ما وراء الجزيرة العربيّة

(1) Ran ZADOK, «Arabias in Mesopotamia during the late- Assyrian Chaldian, Achaemanian and Hellenistic periods chiefly according to the cuneiform sources » **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft,** 1981, 1, p.57

(2) H. WINCKER repris par L. CAETANI, **Annali dell'Islam,** N°2,2,p. 861 et suiv.

الواقعة بين عالمين . وكانت تشعّ من الشمال النماذج الحضرية ، الدولية ، الاجتماعيّة والثقافيّة . فكان الشمال نموذجَ الحضارة اليمنيّة ـ الجنوبيّة ، وبالتأكيد نموذج الحضارة البدويّة في الجزيرة العربيّة الوسطى ، إما مباشرة ، وإما من خلال اليمن . وفي الواقع ، كان اليمنُ أكثر تجذّراً في حياة شبه الـجزيرة من الشمال الـذي كان يتحرّك في فلك الأمبراطوريّات ، وبذلك كان لليمن كفاءات وجدارات كثيرة لتربية الجماهير البدويّة . فاليمنُ المنتظم في ممالك ، والذي عرف المدينة والدولة والفن والكتابة ، كان باستمرار مختَرَقـاً بالحضور البدوي ، الذي سيتعاظم عشية ظهور الإسلام ، والذي سيقوم بتعـريبه لغـوياً ولسانياً . مع ذلك ، كان العرب ـ أي البدو ـ قد عانوا من جرّاء النظر إليهم كأنهم غرباء، منضافون إلى الحاضرة اليمنية التي كان لكل مدينةٍ من مدنها عربُها[١] الخاصّون بها .

كان اليمن يعيش من تجارة البخور المصدَّر إلى سورية ، باب العالم المتوسطي ، وقد بنى عليها ازدهاره، على الرغم من تمتعه، لاحقاً، بزراعة مروية بارعة. فقد كانت التجارة والاقتصادُ الرعويّ الركيزتين الاقتصاديّتين لشبه الجزيرة العربية . إذ كان للتجارة قابلية خاصّة لتكوين الدول والحـواضر وكـل شكل حضـاري/ مدني رفيـع ، وكان لـلاقتصاد الرعوي روابط عميقة مع البداوة والتنظيم القَبَلي والعدوانية الحربيـة ؛ وكان الاقتصـاد الرعوي هذا هو الأكثر عموماً وانتشاراً في الجزيرة العربية . كما كان القاعدة الاقتصادية لشبه الجزيرة العربية[٢] بوصفها مجمَّعاً جغرافياً وكلّاً لا يتجزأ .

فضلاً عن تقسيم العالم العربي إلى مدارات ـ مدار الشمال ، مدار الوسط ، مدار الجنوب ـ ، يمكن تصنيفه وتمفصله في منطقتين ، منطقة الحضر ومنطقة البـداوة . اما الجنوب والشمال اللذان تربط التجارة بينهما ، فقد كان يربط بينهما أيضاً نمط المعيشة الحضريَّة والمدنيّة ، وتقابلهما كتلة مساحات الجزيرة العربيَّـة الوسطى ، عـالم الرّحـل والقبائل ذوات النياق والجمال وبالتالي عالم البداوة. ولم يصدر الإسلام عن هذا العالم ولا عن ذاك ، بل صدر عنهما جميعاً ، وقد ألفَت بينهما قبيلة قريش، وهي قبيلة بدو ، أصلاً ، استقرّوا وتحضّروا في الوسط الغربي للجزيرة العربيَّة .

من كان الأول ، وماذا كان سائداً ، البداوةُ أم التحضُّر ؟ كانت البداوة هي الأولى ، نظـراً لأنّ الآشوريين / البـابليّين كانـوا يكتنهون الهـويّة العـربيّـة من خـلال البـداوة وبواسطتها ، بقدر ما كانت البداوةُ ملازمة جوهرياً للهويّة ، غير أنَّ دخول العرب في التاريخ تَمّ من خلال المدن ، مدن الشمال أولاً ، حواضرُ العلا والحجْر والبتراء وبُصرى[٣] ، التي

---

(١) خالد العسـلي ، « العرب في النقوش العربيّة القـديمة » ، **مجلـة العرب** ، العـدد ٥ ، ١٩٧١ ، ص ٤١٠ وما بعدها ؛ G VON GRUNEBAUM. «The nature of arab unity before Islam». **Arabica**. n°10 (1963). P.8.

(٢) **المرجع السابق** ، ص ١٧ .

(٣) «Nabatéens». E.I.¹ . et «Thamoudéens» E.I.¹ ؛ **والقرآن** ،سورة الحجر الآية ٨٠ ؛ Maxime RODINSON. =

أنشأها الثموديّون والنبطيّون ، وحواضر اليمن ثانياً ، سبأ وشبوا وتَمنع وظفار ونجران[١] ، التي استطاعت أن تفاخر بتمايزها عن العرب / البدو . كانت المدينة هي السائدة في المجال التاريخي ، بينما كانت البداوة هي المهيمنة في المجال الانثروبولوجي . لقد كان الجمهور الأعظم من العرب لا يزال خاضعاً للوجود البدويّ ، الرعوي ، القَبَلي والحربي[٢] ، بينما كانت الحاضرة في البتراء كما في سبأ والحيرة ، تفرز أساس الدولة ومبدأها ، وكانت تستبطن في داخلها الفكرة الاتحادية المجمِّعة ونزوعاً معيّناً إلى الهيمنة . غير أنَّ المدينة ظلّت واقع أقليّة وكانت على الدوام تقريباً ، مخترقة بالمبدإ القَبَلي الذي كانت تحاول ، عبثاً ، تجاوزه. وبعد، فإن المدينة ، على قلّتها ، كانت رغم ذلك راسخة رسوخاً عميقاً في الوجود العربي التاريخي . لقد كانت واقعاً قوياً .

إن المدينة تتعارض بشدّة مع حياة الترحال للعرب أو الأعراب[٣] . إذْ كانت تفرز هويّةً لذاتها ، وشعوراً بالانتماء أو الانتساب خاصاً جداً . وكانت تتمتع بهيبةٍ حضاريةٍ لا تضاهى . لكنَّ المدينة والقبيلة كانتا من ناحيةٍ ثانية تعيشان في تفاعل[٤] لا سيما عشيّة ظهور الإسلام . فالقرن السادس هو عصر الجاهليّة كما حدّدها القرآن ، أي عصر العنف والجهل الذي سبق الإسلام . وهذه الجاهليةُ تمثّل الواقع العربي الأخير والأكثر جِدَّةً ، واقع اليمن الخاضع للأجنبي ، من أحباش وفرس ، وواقع صعود مكّة ، وواقع الهيمنة البدويّة العددية ، وواقع ذروة الحيرة والغساسنة . ومما لا شك فيه أنَّ الظاهرة المكيّة يتعيّن اعتبارها ، في ضوء ما سيجري لاحقاً ، كأنها الظاهرة الأولى ، لأنّها الأكثر امتلاءً بالمستقبل . لكنْ عشيّة ظهور الإسلام ، لم يكن واضحاً أنَّ مكّة كانت أهم من الحيرة أو حتى من صنعاء ، العاصمة اليمنيّة الجديدة[٥] . إن أهميَّة مكّة تنبع من كونها كانت مدعوة لتنظيم وتدبير القوى الجديدة للعروبة البدويّة ، ولاجراء عمليّة وصل بين العالمين ، الداخلي والخارجي ، عالم القبيلة وعالم المدينة ، بشكلٍ لم يحدث أبداً من قبل . صحيح ان الحيرة كانت تمثّل قوّة ، لكنّها قوّة مدعومة من الأجنبي ، الإمبراطورية الساسانيّة ، ولم تستطع أبداً توسيع نفوذها إلى كل الجزيرة العربية، كما أنها لم تكن حاملة لِمستقبلٍ

= «Bilan des études mohammadiennes», Revue historique t 229, fasc 465, janvier- mars 1963, P 190.

(1) C. ROBIN, «la Civilisation de l'Arabie méridionale avant l'Islam», in **l'Arable du Sud**, éd. J. Chelhod, n°1, PP. 208-210.

(2) F. DONNER, **The Early Islamic Conquests,** Princeton, 1981, PP. 11. 16, pense le contraire; voir aussi J. Chelhod, **L'Arable du Sud**, Paris, 1984, t.1, p.40.

(٣) **القرآن** ، سورة التوبة ، الآية ١٠١ .

(4) H. DJAÏT, **al-Kufā. Naissance de la ville islamique,** Paris, 1986, PP. 186-190; F. DONNER, ouvr cité, P.28.

(٥) الرّازي ، **تاريخ مدينة صنعاء** ، ط ٢ ، صنعاء ، ١٩٨١ ، ص ٣٧ .

بالنسبة إلى العرب[١] . وكان اليمنُ قد فقدَ المبادرة التاريخيّة وتهمَّش في الوقت الذي كان يزداد فيه بداوةً من ناحية ثانية ، فاقداً بذلك يمنيَّته الصّرف ، ولم يعد عالم الشمال ، عالم عرب الماضي الأوائل ، قادراً على القيام بدوره كوسيط ثقافي . فقد تلاشت مدنُه العربيّة ولم يبقَ فيه سوى واقع الهجرة الوحيدة ، الهجرة التي نقلت من الجنوب إلى الشمال عرب اليمن[٢] الذين صاروا قُضاعة ، مع مزايا وسمات بدوية صرفة ، وخاضعين لبيزنطة فوق ذلك .

الظاهرة الكبرى في الجاهليّة ، الأمر الذي يكوّن قوتها الانفجارية والجديدة ، هو ظهور الجزيرة العربية ما بين عالمين ، أو بروز شبه الجزيرة العربية الوسطى ، تلك المحصورة ما بين سوريّة واليمن، في وقتٍ واحدٍ مع انحطاط هذين القطبين النائيين. والحال فإن هذه الجزيرة العربية الوسطى ، التي كانت في الماضي مركز وجود انثروبولوجي صامت ومتناثر ، اتجهت في طريق الانتظام في اتجاه الأساسين الكبيرين ، أساس البداوة وأساس التحضّر . فقد كان العالم البدوي ينبني حول القبيلة ، وكان عالم الحاضرة ينبني حول الحَرَم ، في الحجاز كما في اليمامة ، مع ظهور مدن جديدة ، لا سيما مكّة . إن القبيلة البدويّة تفرز إرستقراطيّة محاربة ، ارستقراطية **الأشراف** ، وتزوّد نفسها بخطباء وشعراء وبشبه فروسيَّة ، وتقدّم نفسها كهيئة أو كجهاز سياسي . أما مدن الحجاز التي كانت لا تزال هشة ، مدن مكّة والطائف ويثرب ، فقد انشئت هي أيضاً على الأساس القَبَلي ، لكنّها كانت تستمد مادة وجودها من الزراعة أو التجارة . وكانت مكّة قائمة في وسط الحرم أو الأرض المقدّسة ، الحرم الأهم في كل الجزيرة العربية نظراً لكونه مركز حجٍ يتجلّى فيه ، بكل نصاعة ، تفاعل المدينة والقبائل . ولقد امكن الكلامُ في موضوعها عن ارستقراطية دينيّة تناظر الارستقراطية الحربية لدى كبريات القبائل الرعويّة والبدويّة[٣] . في كل حال ، هذه الجزيرة العربية المزدوجة هي التي تؤسس **الجاهليّة** ، الأرضيّة التي ستتكون فيها الدولة العربية ، باستثناء مناطق الشمال والجنوب والشرق المحيطيّة والمهترئة .

كان المشترك بين تلك الجزيرة العربية أنّها لم تكن تعرف مبدأ الدولة ، إذ انّها كانت تنظّم وجودها ، كل أنواع الحياة المتداخلة ، على أساس القبيلة . وفي ما يتعدّى الفصل بين البدو والحضر ، في ما يتعدّى التفتيت القَبَلي ، كان العربُ موّحدين بالدم واللغة والدين . فكانو يشكّلون **امة ثقافية** (Kulturnation) ، وليس **امة الدولة** (Staatsnation)[٤] . إذْ كانت القبيلة ، فضلاً عن العشيرة ، تزوّدُ الفرد بهويّته ، وتشكّل جماعة تضامنيّة مؤسسة

---

(1) M. J. KISTER, «Mecca and Tamim», in **Studies in Jāhiliyya and Early Islam,** P. 115.
(2) C. ROBIN, art. cité, P. 216.
(3) F. DONNER, ouvr. cité, P.30.
(4) G. VON GRUNEBAUM, art. cité, P.5.

على الدم أي على النسب إلى جد مشترك من طريق خط الأب . لكنَّها كانت أيضاً جهازاً سياسياً يتولّى العلاقات مع الخارج ، ويعلن الحرب ويقرّر حركات الهجرة ويحمي الفرد من خلال مؤسسة **الثار** . فكانت إلى حدٍ كبير تحل محل الدولة : إذ كان لكل قبيلة بيتها القيادي ، **البيت** ، الذي يجري فيه تعيين **اسيادها** ، إلّا أنه لم يكن يمارس سلطة قهريَّة . كان ذلك التنظيم عاماً ، ويمكن أن نجده لدى أشباه البدو في الشرق ، بكر وعبد القيس ، ولدى كبار البدو في نجد ، تميم وأسد ، ولدى قيس في الحجاز ، ولكنّنا نجده أيضاً في مكّة مع قريش ، وفي يثرب مع الأوس والخزرج ، وفي الطائف مع ثقيف . وكان ذلك التنظيم يسمح لسفحي العروبة ، البدوي والحضري ، ان يجدا لغةً مشتركة وموقفاً مشتركاً وقيماً مشتركة . مع ذلك ، كان يُعزى لأهل المدن ، لا سيما لقريش ، عقليَّة خاصة مختلفة عن عقليّة البدو ، كانت ترسم ما يشبه الحدود ما بين العالمين[١] .

إن مضر وقيس وربيعة وجميع عرب وسط الجزيرة ، مهما كانوا ، إنما يتحدّرون من جدٍ أوّل واحد أو مفترض أنّه أوّل . وكانت روابط الدم توّحدهم في شبكة التقسيم التي كانت القبائل تنحصر فيها ، في مراحل مختلفة . وبالكيفيّة عينها ، تقدّم التوحيد اللساني حتى تحديد لغتين : لغة التواصل والتخاطب اليومي المرتبطة بمراكز الحجاز الحضرية ، ولغة مشتركة ، مؤسلبة ، مجرّدة ، مطهّرة ، لغة الشعر التي كانت كلام بدو الشمال والوسط[٢] . أخيراً ، كان العرب يتآلفون في دين واحد ، **دين العرب** ، الذي كان يعني أيضاً سبيل العرب ، طريقهم في مواجهة الأديان الغريبة كالمسيحية ، وأيضاً في مقابل الأعراف والعادات الأجنبيَّة ، ويتحدّد ذلك الدين بتعدّد الآلهة ، دون نَسَقٍ منظّم . ومن المحتمل أن يكون عنصر الوحدة متأتّياً من الطقوس أكثر مما هو متأتٍ من المعتقد . فقد كان يُعبد عدد من الآلهة المتفرّدة مثل **هُبَل** ، **اللات** ، **العُزّى** ، **مناة** ، الأكثر شهرةً . وكانت الكعبة تحتضن تمثال الإله هُبل في مكة بالذات ؛ كما كانت تحتضن **إساف** و **نائلة** على مقربة منه . وكان سكّان المدينة المقدّسة يمتلكون عدَّة أصنام ، إذ كان لكل بيت صنمه وكان البدو يشترون الأصنام في موسم الحج. كان يجري في مكة العديد من التجوال بالأوثان، ويُروى لنا أنَّ النبيّ قد وجد ٣٦٠ وثناً[٣]. فكانت مناة التي نقلها عَمْر بن لُحيّ، المنظّم الخرافي للوثنيّة في الحجاز ، موجودةً في قديد على الساحل البحري ، وكانت الإلهةَ الخاصةَ بالأوس والخزرج والغساسنة[٤] . وكان العرب يذهبون لزيارتها بعد مراسم الحج . أما اللّات ، الإلهة الممتازة ، فقد كانت تملكها ثقيف ، وكان يزورها الحجّاج في الطائف « بعد فراغهم من الحج والطواف حول الكعبة » . وكذلك كان حال العُزّى « التي كانت توقرها قريش

---

(١) **نفس المرجع** ، ص ١٧ .

(٢) **نفس المرجع** ، ص ١٤ .

(٣) الأزرقي ، **اخبار مكّة** ، بيروت ، ب .ت .، ج ١ ، ص ١٢١ .

(٤) **نفس المصدر** ، ج ١ ، ص ١٢٤ وما بعدها .

وكنانة ، وخزاعة وكل قبائل مُضر»[١] . وكان للبدو خيامهم المقدسة ، المسمَّاة **بيتاً** أو **طاغوتاً**[٢]، التي كانوا يؤدون حولها طقساً طوافياً، مماثلاً تماماً لما كانوا يقومون به حول الكعبة ، وكانوا ينقلون معهم تلك الخيام في ترحالهم . كانت خيمة بكر بن وائل في سنداد تسمّى بالتحديد «ذات الكعبات». لكنَّ الحج كان يجمع العرب بشكل باهر، إذْ كان مجموعة عبادات وطقوس تدور بالقرب من مكّة، وينبغي التفريق بينها وبين الطواف حول الكعبة ، وإنْ كان تكاملهما بيّناً . فهناك عدَّة طقوس جميلة كانت تكوّن الحـج : طواف ، هـرولة ، هدي ، وقفات ، تتشكل لحظتها الرئيسة في الوقوف على جبل عرفة .

يجري الطواف في وقتٍ ثانٍ حيث يقوم الحجيج بالتصفيق بأيديهم وبالتصفير تقليداً لغناء الطيور[٣] . فهنا وهناك المقصـود شيء قديم راح يتّسـع مع تطـور نشاطـات مكّة التجارية وإقامة ثلاثة أسواق سنوية : عكاظ ، ذي المجاز ومجنّة[٤] . أما الحج الذي كان يجتذب الناس من كل القبائل ، فقد كان شأناً من شؤون العرب ، وكان ينظّمه بنو صوفة ، بنو صفوان ، بنو عدوان ، بنو مرَّة بن عوف وبنو تميم[٥] ، بينما كان حَرَم الكعبة يتولّاه القرشيون حصراً ، وهم قبيلة مكيَّة ، بعدما انتزعـوا ولايته من الخـزاعيّين وبني بكر بن عبد مناة[٦] ، العشيرة المقدّسة من كنانة . وكانت مكّة ذاتها تقع في مكان مقدس ، الحَرَم ، كان يضمن أمنَ الجميع وتعايشَ القبائل في خلال طقوس الحج أو مناسكه. يروي لنا التراث التاريخي أنّ مكّة لم تكن ، قبل قُصيّ سوى تجمّع لمضارب الخيم حول الحَرم . وكان قُصيّ هو الذي أسس مكة ورفع حظوتها[٧] ، قبل مولد النبي بأكثـر من قرن . وجـاءت قريش متأخرةً في حراسة الكعبة والانتفاع بها ، لكنّها كقبيلة متمدّنة تنتسب إلى كنانـة ، كان إسمها مرتبطاً بولادة مكة في الحياة الحضريَّة . وصار قصيّ الملقّب بـ « المجمّع » ، سيّد قريش ، فجمع بين يديه الوظائف السياسيّة والدينية . وكانت الوظائف التي تولّاها تشمل في وقتٍ واحدٍ ما كان له صلة بحياة المدينة وما كان ذا صلة بالحَرم وبسير الحج . فقد كان يتولى **سدانة** الكعبة أو حراستها و دار **الندوة** حيث كانت تجتمع قريش للتشاور والتداول ، و **اللواء** أو الراية و **الرفادة** أو امتياز إطعام الحجيج ، و **السقـاية** أو امتيـاز تزويـدهم بالماء ، و **القيادة** أو إمرة الحملات العسكرية[٨] . وقد أوكلت المؤسساتُ الثلاث الأولى

---

(١) نفس **المصدر** ، ج ١ ، ص ١٢٦ وما بعدها .

(٢) إبن إسحق ، **سيرة سيّدنا محمّد** ، ، غوتنغن ، ١٢٧٦هـ ، ص ٥٤ .

(٣) ياقوت ، **معجم البلدان** ، بيروت ، ١٩٥٧ ، ج ٥ ، ص ١٨١ : يأخذ ذلك عن القرآن .

(4) R. SIMON, «Ḥums et Īlāf, ou commerce sans guerre...» **Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae,** N° 23 (2), P. 214.

(٥) **السيرة** ، صص ٧٩ ـ ٨٠ ؛ M.J.KISTER, art. cité, p. 132 et suiv.

(٦) **السيرة** ، ص ٧٥ : الطبري ، **تاريخ الرسل والملوك** ، القاهرة ، ١٩٦٠ ـ ١٩٦٩ ، ج ٢ ، ص ٢٥٤ وما بعدها .

(٧) **السيرة** ، ص ٨٤ ؛ الأزرقي ، ج ٢ ، ص ٢٥٣ .

(٨) الأزرقي ، ج ١ ، صص ١٠٩ ـ ١١٠ ؛ ياقوت ، **معجم** ، ج٥ ، ص ١٨٤ .

لعبد الدّار ، وصارت الثلاث الأخرى من نصيب عبد مناف[١] ، الجد المباشر للنبي وللأمويّين على حدٍ سواء . سيشكّل نَسَبُ قصيّ العائلة الدينية والمقدّسة في قريش ، والعائلة القيادية لأمدٍ من الوقت . وبما أنَّ بيت عبد مناف ازداد أهميّته بالمقارنة مع بيت عبد الدّار فإنه هو الذي يتعيّن اعتباره بمثابة **بيت قُريش** ، على الصعيدين الديني والسياسي . وبدورها يتعيّن اعتبار قبيلة قريش ، ككل ، بمثابة قبيلة العرب المقدّسة ، المكوّنة لارستقراطية دينية عريضة ، متعارضة مع الأرستقراطيّات الحربية لدى القبائل البدوية . يقال لنا إنها ، لكي تعيش ، لم تكن تلجأ إلى الغارات الحربية ، الإغارات على قبائل أخرى[٢] ، إذْ انّها كانت قد تخلّت عن ذلك نهائياً. كان عندها **الحَرَم** ، فكانت تسمي نفسها **أهل الحَرم و أهل الله**[٣] ، وكانت تمارس **الحُمس** أي التشدّد في الدين[٤] . فكل ما كان خارج هذا الحَرَم كان يُعتبر أرض الحل ، وكل ما كان داخله كان مقدّساً ويوفّر الأمنَ للبشر والحيوان والنبات . كل عنف كان ممنوعاً داخل الحرم . وكان الحرَم ضرورياً للحج ؛ لكنه كان ضرورياً أيضاً لحياة المدينة وتطورها ، وكان كذلك لتجارتها . كان الحُمْس شديد الاختلاط بالحرَم ، فكانوا يقولون : « نحن الحُمْس ، والحمس هم أهل الحرَم »[٥] . ولهذا السبب كانوا يمتنعون عن الإفاضة خارج الحرم ، بعد وقفة الحج على جبل عرفة ، فكانوا لا يمتنعون من الخروج من الحرم، بل يؤدون جميع المناسك في حدود هذه الأرض[٦]. كذلك، كانوا يمنعون أهل الحل ، خارج مكان الحَرم ، من أداء فريضة الطواف حول الكعبة وهم يرتدون ملابسهم الخاصة ، بل كان يتعيّن عليهم إما أداء تلك الفريضة عراةً وإما أن يستعيروا ملابس من أهل الحَرم[٧] . كانت هناك عدّة محارم أخرى تحيط بـ مكانة **أهل الحُمْس** طوال موسم الحج ، وتقابلها محارم أخرى لأهل الحل[٨] . ومن المحتمل جداً أن يكون الأمر متعلّقاً بمؤسسة قديمة أمكن تجديد نشاطها في اتجاه التشديد على الطابع القدسي للحَرم وعلى المكانة الخاصة لقريش . فقد كان الحُمْس سمةً مميّزة خاصة بقريش ؛ لكن قريشاً استطاعت أن تضفي هذه السّمة على القبائل القريبة من مكّة أو على العشائر التي كانت تقربها من جهة النساء ، بحيث تكوّنت حول قريش كوكبة كاملة من «أهل الحُمْس» المُريدين بكيفيّةٍ ما والقريبين جداً، لهذا السبب بالذات، من هذه القبيلة . وكان في عداد تلك الكوكبة: خزاعة، ثقيف، عُدوان، عشائر كنانة، عامر، تميم وكلب[٩].

---

(١) الأزرقي ، ج ١ ، ص ١٠٩ .
(١) الجاحظ ، **كتاب البلدان** ، نشره ص.ا. العلي ، بغداد ، ١٩٧٠ ، ص ٤٦٨ .
(٣) **السيرة** ، ص ١٢٧ .
(٤) **لسان العرب** ، مادة « حُمْس » .
(٥) **السيرة** ، ص ١٢٧ .
(٦) **المصدر السابق** ، ص ١٢٧ ؛ ياقوت ، **معجم** ، ج٥ ، ص ١٨٤ .
(٧) ياقوت ، **معجم** ، ج ٥ ، ص ١٨٤ .
(٨) ابن حبيب ، **المحبّر** ، حيدر أباد ، ١٩٤٢ ، صص ١٧٨ ـ ١٧٩ .
(٩) **المصدر السابق**، ص ١٧٨ : الجاحظ ، **مصدر سابق** ، ص ٤٦٧ ؛ كيستر ، **مادة سابقة** ، ص ١٣٢ .

وبالطبع، سيظهر رابط كهذا، كان يمدّد روابط الدم، مفيداً جداً لتوسيع طرق التجارة وأمنها.

في هذه التجارة، حلّت مكّة محل اليمن المنحّط والخاضع، وتعهّدت تجارة الترانزيت الدوليّة بين المحيط الهندي والبحر المتوسط. فهل حدث لها ذلك فجأةً بتأثير من آل عبد مناف، كما تقول مصادرنا[١]، أم أنّ الأمرَ كان يتعلّق بمسار تطوّري وبطيء[٢] كما هو مرجّح؟ لقد تحوّلت مكّة من مركز تجاري إقليمي صغير، مزوّدٌ بأسواق سنويّة، إلى مركز مهم متّجه نحو الحبشة واليمن والشام وفارس. ومما لا شك فيه أنّ ذلك التحوّل قد ساعدت على حدوثه المعاهدات الأمنية من **الإيلاف** المعقودة مع القبائل لأجل المرور في مناطقها[٣]. عندئذٍ تبدّلت بنية التجارة القرشيّة وصار القرشيون أنفسهم ناقلين، يضمنون لأشراف القبائل حصةً من الأرباح. إنه تحوّل جذري وبالغ الأهمّية، نسجت مكّةُ من خلاله في غرب الجزيرة وفي الشمال وما وراءه، شبكةَ تحالفاتٍ ومساهمات، ستجعل منها القوّة المهيمنة في غرب الجزيرة العربية وربّما في الجزيرة العربية برمّتها. فقد تساندت الدبلوماسيّة والتجارة والدين لتضمن لمكّةَ السّلامَ والأمن والازدهار والنفوذ، وأيضاً قيادة حقيقيّة.

الدعوة إلى الله ومولد دين

في هذه البيئة ولد النبيُّ ودعا طيلة ١٣ سنة. كان يتحدّر بخطٍ مستقيم من قُصيّ[٤]، أي من مؤسس مكة بوصفها كياناً مدينياً، من الرجل الذي كان قد أقرَّ بها قريشاً وكان قد جمع بين يديه الوظائف الدينية والسياسيّة والعسكريّة. وبنوع أخص، كان النبيّ ينتسبُ إلى عشيرة عبد مناف، إسم الابن الثاني لقصيّ، الذي كانت سمعته قد فاقت، بسرعة كبيرة، شهرة الإبن الأكبر، عبد الدّار. وعلى الرغم من انقسام عشيرة عبد مناف إلى فخذين، فخذ هاشم وفخذ عبد شمس، فقد ظلت متماسكة تماسكاً كافياً لكي اعتبر أنّ « العشيرة الأقربين » التي أمرَ اللّهُ النبي بإنذارها في القرآن، تدلّ حقاً على بني عبد مناف وليس فقط على بني هاشم[٥]. وبذلك، كان النبيّ ينتسب إلى إحدى عشيرتي قريش[٦] المقدستين، التي كانت تشاركُ في خدمة الحجيج وفي القيادة العسكريَّة، ولئن كان توسع

---

(١) كيستر، **مرجع سابق**، ص ١١٧.

(٢) ر. سيمون، **مرجع سابق**، ص ٢١٤.

(٣) كيستر، **مرجع سابق**، ص ١٢٠ وما بعدها: هذه الأفكار وضعتها ب. كرون، حديثاً، على مشرحة النقد:
P. CRONE, **Meccan Trade and the Rise of Islam,** Princeton, 1987, PP. 83 et suiv, P. 149.
وفي نظرها كانت التجارة المكيّة تجارة محليّة وليست تجارة دوليّة.

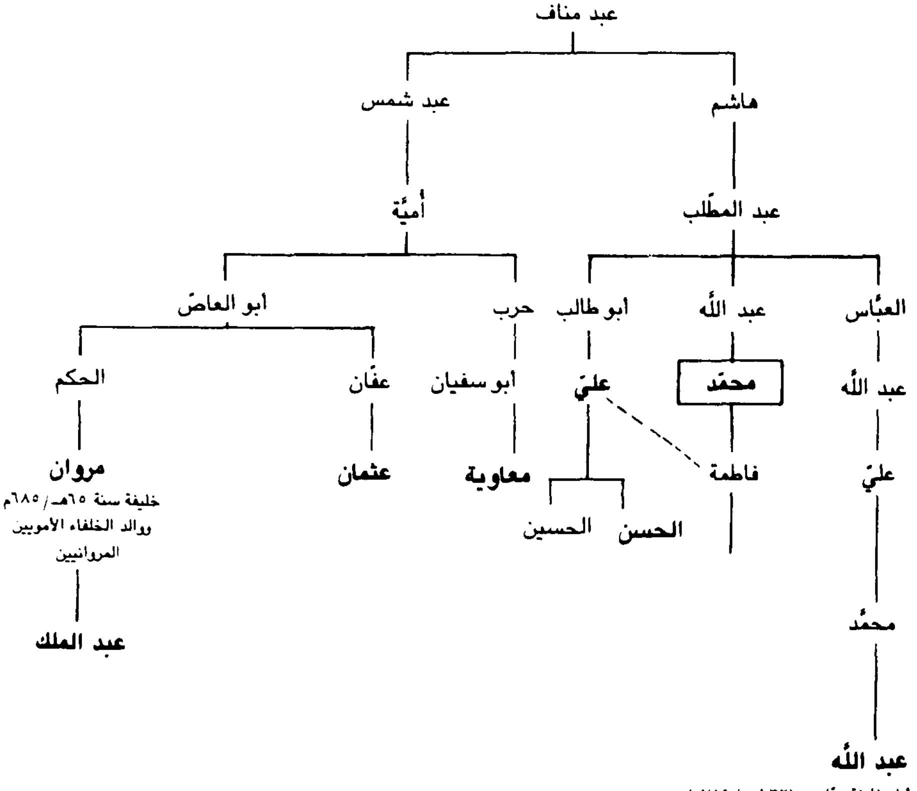
(٤) الأزرقي، ج١، ص ١٠٩.

(٥) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، بيروت، ١٩٦٠، ج١، ص ٧٤.

(6) SERJEANT, «Haram and Ḥawṭah The Sacred Enclave in Arabia», in **Mélanges Taha Hussain**, Le Caire, 1962. P. 42

التجارة ، الذي كان ظاهرة حديثة العهد ، قد أوجد تبايناً اجتماعياً يظهر قيمة عشائر لم تكن منحدرة من قصيّ مثل مخزوم ، أو فخذ عبد شمس على حساب فخذ هاشم ، المنحدرين كليهما من عبد مناف ، فإن عشيرة عبد مناف قد ظلت مع ذلك تحتفظ بمكانة مميَّزة مؤسسياً ، وكانت تمثّل في الممارسة بيت قريش خاصة . وهذا أمر بالغ الأهميَّة لفهم الصعود النبويّ لمحمَّد ونجاحه اللاحق في المدينة وبين القبائل العربية . لم يكن محمَّد ، على الرغم من فقره ومن فقر عمّه وحاميه أبي طالب ، متحدِّراً من اي كان ، بل من قصيّ وعبد مناف ، وكان بهذه الصفة يمكنه أن يظهر في أعين العرب كممثل لقريش في غاية الكمال ، ومما لا شكّ فيه أنّ مكانته التحكيميّة في المدينة تعود إلى ذلك النّسب أولاً . وهذا

لوحة السلالة الأولى لعبد مناف ، المنقسمة إلى فرعيها (الهاشميّ والأمويّ)



ملاحظة : الأسماء المُشدّدة هي أسماء الأشخاص المرتقين سدّة الخلافة . وباستثناء **أبي بكر** و **عمر** ، انتسب جميع الخلفاء اللاحقون حتى ١٢٥٨ م ، أي طيلة ستة قرون ، إلى احد الفرعين ، الأموي ثم العبّاسي ـ نسبة إلى العبّاس . وأما خلف النبي وعلي ، المختلط ، فلم يكن نصيبه سوى الحرمان والقمع . من هنا ولادة التشيع أو المذهب الشيعي ، وولادة الشريفيّة في صميم السنة المتأخرة .

أيضاً مما سمح له بأن يرفع المدينة إلى مرتبة الحَرَم[١] ، أي إلى مكان مقدّس لا يجوز انتهاكه . وكانت الدولة الإسلاميّة التي أسسها تستمدّ وجودها ومكانتها إلى حدٍ ما ، من مفهوم الحَرَم[٢] ، مع كونها من وجهٍ آخر ، ابتكاراً عائداً إلى الدينامية النبويّة والإسلاميّة ، وبالتالي ، في ذلك جانبٌ كبير من التـواصل بالنسبـة إلى الإرث القرشي . هكذا كان محمَّدٌ رجلاً متحدّراً من بيت قريش الديني والقيادي، قريش التي تعتبر بذاتها بمثابة قبيلة العرب الدينية الممتازة ، أي كان محمّد رجلاً مؤهلاً أكثر من سواه للكلام في موضوعي الـدين والسياسة .

ولكن لا مناص من الفصل المطلق بين التبشير الديني لمحمّد طيلة ١٣ سنة في مكة بالذات ، التبشير الذي كان البارقة الدينية المحض التي أدّت إلى ولادة الإسلام ، وبين التوليف المقبل في المدينة بين الدولة والدين . فالعنصر الأول نتاج اتجـاه روحي عميق ويندرج في سياق المدى الطويل لتطور الروحانيّة التوحيديّة ، مثلمـا يندرج في المجـال السامي والشرقي الواسع ؛ والثاني هو ثمرة المصادفـة وكان يلبي الحـاجة إلى تجـاوز هامشيّة محليّة ، هامشية الجزيرة العربية ،بـإدخالِ مبدأ الدولة فيها وإليهـا . هناك أولاً وعلى امتداد ١٣ سنة ، مسيرة الألم في سبيل الدعوة إلى الله ، دون تقدّم ملحوظ ، فالنبيّ كان قد أسس حقاً ، ليس ملّةً[٣] أو طائفةً ، بل ديناً جديداً ، مع اتباع متحمّسين ما كادوا يتجاوزون المئة ، نوعاً من كنيسة تشبه الكنيسة اليهوديّة القديمة في القدس . لكنّه في مواجهة حاضرته ، الحاضرة الكافرة ، مُني بالفشل الذريع ، وكان يمكن لفشله أن ينقلب عليه إنقلاباً ماسوياً ، مع فقدان عمّه وحاميه أبي طالب . لقد جرَّبوا ضده كل شيء ـ ومنه مقاطعة عشيرته بني هاشم ـ وكان قد حاول من جانبه كل المحاولات ليحدّ من غضب قبيلته التنكيلي ، ومثال ذلك إرساله دفعتين من المهاجرين إلى الحبشة ولكنّ محاولاتـه ذهبت سدىً .

من المستحيل الاعتقاد ، مثلما فعل عدد من المستشرقين[٤] ، أنَّ الدعوة المحمَّدية طيلة ١٣ سنة كانت ذات أهداف سياسية أي الهيمنـة على مكّة . وليس عنـدنا لإسنـاد افتراض كهذا ، سوى الشهادة الوحيدة لأبي سفيان[٥] القائل بعد غُلبه إنه كان هو نفسه

---

(١) **السيرة** ، ص ٣٤٣ .
SERJEANT, art. cité, P.50; H.M.T. NAGEL, «Some considerations concerning the Pre-Islamic and the Islamic Foundation of the Authority of the Califate», in **Studies on the First Century of Islamic Society,** éd. G.H.A. Juynboll, 1982, P. 180.

(2) H.M.T. NAGEL, art. cité, P. 180 et suiv.

(3) M. RODINSON, **Mâhomet,** Paris, 1968, P. 95 et suiv.

(٤) **مرجع سابق** ، ص ١٣٣ ، وحديثاً بشكل خاص ، پ كرون ، **مرجع سابق** ، ص ٢٤١ ، التي تذهب ايضاً ابعد مما ذهب إليه الاستشراق الكلاسيكي ، وذلك بالاستناد إلى ابن اسحق !

(٥) من البديهي أنَّ ما يرويه إبن اسحق عن عرْض الاقدمين المُلْك على محمّدٍ ، ليس له اية قيمة ، لأنّه شهادة تناقضُ بعضها البعض من أولّها إلى آخرها ، فقد رفض محمَّدٌ العرْض دون التواء ، تماماً وفوق ذلك ، ايةُ ملوكيّة كانت قائمة أنذاك في مكّة ؟ إن شهادة أبي سفيان تبدو جديّة اكثر بكثير ، فهي شهادة الخصم القديم للنبيّ بعد بَدْر ؛

خائفاً على انتهاء مركزه الاجتماعي أو أنّه كان يخشى تنافساً معيّناً على النفوذ . فكون خصوم النبيّ ينسبون إليه مطامح ، لا يعني إطلاقاً أنّه كان صاحبها حقاً ، بل يعني أنّ أفقهم كان قد بقي محصوراً ومحدوداً بحدود مدينتهم اللئيمة وموازين النفوذ الاجتماعي ؛ وفوق ذلك ، لم يكن في تلك الحاضرة سلطة يمكنُ الاستيلاء عليها . والأرجح أنّ من الممكن أنْ تلحظ من جانبهم مقاومة ثقافيّة ودينيّة : مقاومة في سبيل الشّرك [تعدُّد الآلهة] واحترام الأجداد اللذين انتقدهما القرآن . فالرسالة القرآنيّـة التي كانت فوق مستوى طموحهم وفهمهم ، ما كان يمكنها أنْ تحرّكهم ، وبالتالي ما كان منهم إلّا أنْ يثبّتوا أقدامهم دفاعاً عن تراثهم الوثني ، « الدين العتيق » واحترامهم للأجداد[1] ، دفاعاً عن تماسك وتواصل . وليست هذه هي المرّة الأولى التي يواجه فيها مؤسسُ دين تزمتاً أو تحجّراً من جانب المحافظين المكابرين : فقد كان ذلك حالُ المسيح وماني ، اللذين أُعدما كليهما .

إذن المسألة التي صادفها النبيّ هي مسألةٌ دينيّة وثقافيّة ، لا علاقة لها بالتجارة أو بالسياسة . وشيمة اتجاهه الروحي ، كانت دعوته دينيّة أولاً ، وثقافيّة ثانياً . كانت ثقافيّة من حيث أنها كانت تريد ، بوعي أو بلا وعي ، وسواءٌ تأثرت بالمانويّة والصابئة أم لم تتأثر[2] ، أن تعطي للشعب العربي كتابه المقدّس ، نبيّه ، مؤدّبه الديني والأخلاقي الذي يكون بإمكانه غداً ، يوم القيامة ، أنْ يقول لله : هذه أمتي ، تلك التي اتبعتني ، لقد أنذرتها وآمنت بك . فقد كان تصور النبي للدعوة النبويّة هو أنّ الله يرسل لكل شعب نذيراً وبشيراً ، يرسل شخصاً يشهد له ويتحدّث عنه : وبعد ذلك تكون الحجّة قائمةً . إذن لم يكن العنصر السياسي موجوداً في المرحلة المكيّة . ومع ذلك يواصل الاستشراقُ الاعتقادَ بوجوده ، حتى في كتاباته الأخيرة . ذلك أن الرسالة النبويّة ما دامت تتراءى في مضمونها الديني مجرّدة من الجدّية وكأنها «مجموعة آراء ضبابيّة»[3] أو كأنها **حركة أهالي بدائيين**

= وليس قبلها ، شهادة رجل عاش مغامرة الإسلام المنتصر: البلاذري، **انساب الاشراف**، ١، ١٠٤، نشره إحسان عبّاس ، ص ١٠ ، فهو يعترف انه حارب النبيّ لأنّه كان يخاف على شرفه الاجتماعي ومكانته القياديّة .

(١) هناك شواهد كثيرة في **القرآن** وسيرَ النبيّ حول تعلّق القرشيّين بالأجداد . فقد أصرَّ أبو طالب ، عمّ النبي ووالد عليّ ، الذي حمى النبيّ لأمد طويل على التمسك بالموت على دين أبيه عبد المطلب ، رغم حزن النبي لرؤيته يموت وثنيّاً . لكنني لا أعتقد مع ذلك بوجود عبادة حقيقيّة للأجداد ، كما قيل إن **القرآن** يشهد عليها ، حسب رأي ناغل (NAGEL) .

(2) TOR ANDRAE, **Mãhomet, Sa vie et sa doctrine,** trad. franc., Paris, 1945, 105 et suiv.
صحيح أنّ ماني لم يحصر الوحي في رجالات الكتاب المقدّس ، ولكنّ النبيّ كان قد وضع نفسه في الخط المستقيم للتنزيل التوحيدي من موسى حتى المسيح ، وليس خارجه . والجديد في الأمر أنه «أمي»، رسول للأمم . ولكن ذلك كان من نِعم الله وبركاته ، إذ أنّه اتمّ وحيه من خلال «أمّي»، مع انه كان متحدّراً من إبراهيم الذي لم يكن « يهودياً ولا نصرانياً » . بل كان النبيّ يسير على خطى الباحث الأول عن الحقيقة . أما في ما يتعلق بالصابئة ، فمن الصحيح أنّ القرآن يسترجعهم في عدّة آيات بوصفهم أصحاب دين معترف به ، لكن المراجع العربية الأخرى التي يستند إليها تور اندري بخصوص الصابئة لا يمكنها في نظري أن تكون صالحة .

(٣) العبارة لرودينسون، **المرجع السابق**، ص٣٠١، الذي يصف الإسلام من جهة ثانية بانه «ايديولوجيا»، ص٢٧١.

يمكن مقارنتها بحركة زعيم ماوري في ستينات القرن التاسع عشر[١]، فعندئذٍ ماذا يبقى من الجديّة في المشروع الإسلامي، إن لم يكن السياسة، وهذه شيء ملموس جداً. من المدهش أنَّ الاستشراق لم يقم بغير النكوص والتراجع في فهمه للبعثة النبوية، منذ تور اندري[٢] : وفي هذا السياق يمكن اعتبار كتاب مونتغمري واط مقبولاً ، ولكنّه يرغب مع ذلك في تفسير الظاهرة بالتطورات الاقتصادية والاجتماعية[٣] . اما كتب رودنسون وباتريسيا كرون ، فإنها تظهر عمىً عميقاً إزاء خصوصيّة الحركة الدينية النبويّة : وتبقى كلها منغلقةً في إشكاليّات موروثة عن العصر الغربي الوسيط أو القرون الحديثة الأولى : هل كان محمَّدٌ صادقاً[٤]؟ هل رسالته طريفة[٥]؟ كما لو كانت هذه المسألة يجب طرحها، بشكل استثنائي، على محمّد وحده بين كبار مؤسسي الأديان، وكما لو أنّ هؤلاء المؤسسين لم يكونوا حقاً رجالاً إلهيّين ، على علاقةٍ واتصال بالألوهة ، يستوحون بعمق من روحها ، ولم يبنوا الأطر العقليّة، الأخلاقيّة والدينية لجوانب كثيرة وعريضة من الإنسانية، ولزمنٍ طويل.

لم يولد محمَّد في المدار الهندوسي ، بل ولد في المنطقة الرومانية ـ السامية المطبوعة بالتراث التوحيدي ، بخطٍ معيَّن من هذا التراث ، متحرّكٍ بمنطقٍ داخلي كان يصنعه منذ ألوف السنين . تفصله ستة قرون عن المسيح ، كما كانت ألف سنة تفصل المسيح عن موسى. إن مؤسساً دينياً يريد أنْ يكون عموماً مصلحاً داخل تراث ديني، لكنّه يكون مجبراً، بالرفض، على تأسيس دين جديد، وهو لا يولد في كل قرن، لأنّ

---

(١) ب . كرون ، **مرجع سابق** ، ص ٢٧٤ . مع م . كوك M. Cook في كتاب سابق **Hagarism,** Cambridge. 1977 جعلت كرون من الإسلام نتاجاً لمذهب يهودي فرعيّ . هنا تجعل من النبيّ « مهرّجاً سياسياً » ، حتى في مكّة ص ٢٧٤ .

(٢) يظل كتاب تور اندري هو الكتاب الأفضل لتفسير البعثة النبويّ .

(٣) بُولغ في تفسيرات مونتغمري واط الاقتصادية والاجتماعية **محمد في مكة** (Mahomet à la Mecque) . الترجمة الفرنسية باريس ، ١٩٥٨ ، ج ١ ، ص ٤٣ ، التي لا تذهب ابعد من إشكالية صغيرة ، وفي المقابل ، لم يجر التخلي عن الاشكال السياسي المحتوم : ١ ، ص ١٧٣ وما بعدها .

(٤) لا يكاد ينجو كتاب من هذه الإشكاليّة ، إشكاليّة صدق محمّد ، التي تواصل إشكاليّة البهتان أو تحاول الردّ عليها بكثير أو بقليل من الخجل . كما أنها معلقة بالموضوع السياسي وبالتوجّه التشريعي والعقلي للوحي المدني الذي يمكّن من خلق انطباع بتزوير للوحي . حول هذه النقطة يفسّر تور اندري الأمور تفسيراً جيّداً . يقول : « هناك ظاهرة ثابتة تقريباً وهي انّ الوحي الأوّل يتحوّل شيئاً فشيئاً إلى سلسلة افكار يضبطها العقل والإرادة إلى حد بعيد » . **في محمّد ، حياته وعقيدته** . الترجمة الفرنسية ، باريس ١٩٤٥ ، ص ٥١ . غير انني أرى إشكاليّة الصدق لا معنى لها .

(٥) تُثار مسألة الطرافة كما لو كان القرآن كتاباً ادبياً خاضعاً لمعايير القرن العشرين . كان يتعيّن على نبيّ الإسلام أن يقدّم جديداً ، لا أن يكمّل الحقيقة التوحيديّة التي استبعده منها التراث اليهودي المسيحي اللاحق . والأكثر إزعاجاً في رواية الطرافة هذه هو استرجاع اقاصيص توراتية . إذْ إلى جانب ذلك ، هناك عدد من العناصر « الطريفة » . وهنا أيضاً ليس لمسألة الطرافة أيُ معنى . إن المعنى الوحيد الذي يمكن لهذا الأمر أنْ يرتديه ، هو البرهان على أنَّ النبي ليس مبدعاً دينياً ، بل هو مجرّد ناسخ للكتاب المقدّس ، الذي كان فضلاً عن ذلك لا يعرفه حق المعرفة . مع ذلك ، حتى في الوجهة غير المؤمنة ، ليس تأسيس دين عملاً صغيراً . وهذا في نظرتهم إلى كون النبي يتحمّل جانباً كبيراً من المسؤولية الشخصيّة في التأسيس . لأجل نظرة تفهميّة جيّدة للدين ، راجع :
A. DUPRONT. **Du Sacré**. Paris. Gallimard. 1987

الأمر يتعلّق حقاً بشخص خارج عن الإنسانية العادية ويساهم بدوره وبكيفيّة مباشرة جداً في بناء الإنسانية . ومن المدهش ، لكن من الطبيعي في آخر تحليل ، أنْ لا يدخل ياسبرز Jaspers نبيَّ الإسلام في عصره المحوري مع أنّه هو الذي يختمه حقاً : فبعد محمّد ، لا دينَ عالمياً ، وبالطريقة ذاتها وجد فيه التراث التوحيدي خاتم الأنبياء حقاً ، كما جاء في القرآن ،وهذا معناه أنَّ كل وحيٍ قد انقطع بعد محمَّد ،وأنّ صلة اللّه بالإنسان قد اكتملت ،وان دين إسلام الإنسان للّه قد دشّن عصر نهاية الحوار بين السماء والأرض ، أو حتى كما كان يقول إقبال انه افتتح عصر نهاية وصاية الإلهي على البشري ،وبالتالي انعتاق الإنسان[١] .

ما هي حصة الإسلام ومساهمته في التراث التوحيدي ؟ وبماذا كانت إنسانية العام ٦٠٠ في حاجة إلى نبيّ جديد ، تلك الإنسانيّة التي كانت المسيحية تغطّيها في مجالاتها المركزية ؟ كان تطور التوحيد بحاجة من حيث منطقه الداخلي إلى تشديد أكبر على التوحيد والتعالي الإلهيّين . وهذا لا يعني أنَّ هناك رجوعاً إلى اليهودية من فوق المسيحية[٢] : إذْ لا يوجد أبداً في تطور الأديان ، رجوع إلى الوراء . فلم تكن اليهوديّة ديانة عالميّة ، وكانت المسيحية ، على الرغم مما يقال فيها ، قد مسَّت حقاً بنقاوة الواحد المتعالي وتنزيهه ، في الوقت الذي كانت تبالغ فيه بادخال عنصر السّر . وكون التنزيل الإسلامي قد حدث في عالم وثني ـ العالم العربيّ المحلّي ـ الذي لم ينس أبداً اعتقاداً قديماً في رب العوالم وهو الإله أو اللّه الذي كانت تُضاف إليه آلهة أخرى ، فإنّه قد دفع القرآنَ لادخال الحوار العقلاني والتشديد بشكل واضح على هذا التوحيد . لقد كان ذلك منذ البداية ، لأنَّه من غير الصحيح القول إن الشخصيّة الإلهيّة راحت تبرز في الوحي ببطءٍ وعلى مراحل : ففي وقتٍ مبكّر جداً ، كانت حاضرةً ، بلا سَلَف ولا خَلَف ، بَلا سابق ولاحق[٤] : كما أنّ الإسلام طرح وجوده بوصفه ديانة مستقلةً[٥] منذ البداية تقريباً، كما طرح نفسه بوصفه الدين الحق أيضاً . فلم يسبق أن أُكتنه الإله الواحد مثلما جرى اكتناهه في القرآن، مع أسمائه الحسنى التسع والتسعين، الصفات الأزليّة للّه الذي أتمّ تجليّه وكشفه للإنسان . فهو ليس فقط إله الحرب أو الرحمة : إنَّه إلهٌ ذو غنىً شخصيٍ خارق ينكبُّ القرآن على سبر أغواره . فياله من تطور منذ **يهوه** ! فعلى هذا النحو سيطوّر الإسلام لاحقاً ، علماً كلامياً ذا غنى عظيم[٦] ، بقدر ما كان **القرآن** يفتح ، حقاً ، آفاقاً

---

(1) Mohammad IQBAL, **Reconstruire la pense religieuse de l'Islam,** trad. franç., Paris, 1955, P 137

(2) P. CRONE, ouvr cité, P. 248

(3) Tor ANDRAE. ouvr. cité, P 26; idée reprise par M. RODINSON, ouvr. cité, P. 148

(٤) **القرآن** ، سورة « الاخلاص » المكيّة والقديمة ، حيث جاء : ﴿ **قل هو اللّه احد* اللّه الصمد* لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد** ﴾ ، إنّ القرآن يتميز منذ البداية عن المسيحية وينفصل عنها .

(٥) خلافاً لما يقرّره تور أندري حين يقول إن النبيّ « لم يكن يريد في الأصل تأسيس دين » ، **مرجع سابق** ، ص ٢٦ راجع مثلاً سورة « الكافرون » .

(٦) ادرك اوروبيّ مثل كارل شميت « الحكمة السياسية » للإسلام مثلما ادرك غناه الثيولوجي
C. SCHMITT. **Théologie Politique,** trad. franç . Paris, Gallimard, 1988

واسعة أمام معرفة اللّه . كما أنّه يفتح آفاقاً أخرى بحكم البنية المباشرة للوحي ، كلام اللّه المباشر ، وليس مجرّد إلهام واستيحاء . فقد جعل النبيّ نفسه وعاءً سلبيّاً يتقبّل الكلام المتنزّل على قلبه : إنّه يتلقّاه ، اي يتلقى بعضاً من اللّه او اللّـه نفسه[١] ، كمـا سُيقال لاحقـاً ، وبالتالي يتلقّى الحضور الإلهي . وبهذا نرى أنّ الإسلام ليس مجرَّد عودة إلى اليهوديّة ، بل هو يأخذ على كاهله موضوعـة تجلي اللّه على الأرض ، مـع اختلاف عن المسيحية ، قوامهُ أنَّ اللّه ، هنا ، قد تجلّى في الكلمة ، تجسَّد في الكلام المتعالي .

يعترف القرآنُ بـالكتب الأخرى التي تنتسب إلى الكتـاب النموذجي الأول ، لكنّـه يخصّص لآخر كلمات اللّه منزلة رفيعة ، هي منزلة تجسيد الشكل الأخير للوحي ، شكله الأكمل والأتم . يستذكر القرآن حوادث التوراة الكبرى ، بشكل دقيق دائماً لكنّه تلميحي ، مختصر ، مدهش . إنّه يواصل التراث التوحيدي لكنّه لا يسترجعه في تفاصيله ، بالكيفية ذاتها التي يعطي فيها مجدّداً ذاكرته للعالم العربي الذي يخاطبه . ولكن ما يشكّل قوة دعوته الـروحيّة بـوجهٍ خـاص، هو الـزّهد العميق الـذي يُستخلص منه، والإحسـاسُ بـالمـوت والشعور بالخلود اللذان ينتشران فيه ، تلك الدعوة الكونيّة إلى الأعماق، شيء ما يتعالى على الحالة الإنسانية حقاً . لقد أمكن القول في كتاب « نشيـد السعيد »[٢] -Bhagavât GîTA أنّـه ربما يكـون الكتاب الـديني الأهم الذي جـرى تأليفـه في الهند . وقيـل فيه أيضاً انه ربما لا يوجد بين جميع نصوص الإنسانية المقدّسة ، كتابٌ آخر يكونُ في وقت واحد « كبيراً ، كاملاً جزيلاً » مثله . إنّه مختصر مشّع لكل عقيدة الفيدا (Véda) كما وجدت في الكتب الأولى ، الفيـدا ، البرهمـانا والأوبـانيشاد . وإنّ مـا يشكل الطـابع الفـريـد للبهاغافاد ـ جيتا بالنسبة إلى التراث الهندوسي ، ينطبق على القرآن في علاقته بالتراث التوحيدي : الإيجاز ، قوّة الكلمة ، الطابع التّام للـرسالـة . إلّا أنَّ القرآن لم يعتـرف به المتمسّكون بالتقاليد السابقة ، في حين أنّه يعترف بهم من جانبه . وخلافاً للبهاغافـاد ـ جيتا ، يتعلّق الأمر بكتاب مؤسس لدين جديد ، يضع نفسه في سياق الأديان القـديمة ومنظارها ، لكنّه بين جميع نصوص التراث التوحيدي ، هو النصّ الأوفر سطوعاً والأكثر قوّةً داخلية، والذي يشمل، بأقصى حد من الاختصار، التجربة والتاريخ الإنسانيّين اللذين دارا تحت نظر اللّه . ويبقى ، عند الذين يؤمنون والذين لا يؤمنون على حدٍ سواء ، واحداً من كتب الإنسانية العظيمة المقدّسـة ، الذي اختـرق القرون، وظـلّ موضـوع تفسيرات وشروحات وتعليقات وضعتها أعمق عقول الإسلام ، الذي كان مركز العالم في حينه . فقد اخترق اللغة اليوميّة ، لحم اللغة التي يحكيها كل مسلم ؛ وانطلاقاً من آيات القرآن ، جرى تنميق وتـزيين كثير من الآثـار بزخـارف رائعة ، وأخيـراً ، في النزع الأخيـر ، يجـري استذكاره ، والترديد المتلعثم لبعض من آياته أو لمقاطع طويلة . إنه واحد من الجدران

---

(١) خلافاً لما ارتآه المعتزلة في القرن ٢ هـ/٨م .

(2) Ananda K. COOMARASWAMY, **Hindonisme et bouddhisme**, Paris, Gallimard, 1949, P. 16.

التي كونّت الأنوات الداخلية للبشر وهيئةَ حضارةٍ كاملة . وهو يستحق حقّـاً هذه المكانة الكبيرة ، بـحد ذاته ، ولأنّه شغل المكانة المركزية في الوعظ النبوي في مكّة . فجميع أولئك الذين كانوا يعتنقون الإسلام ، كانوا يقدمون عـلى ذلك بعد استماع النص المقدس الذي يجب أن يُتلى وأنْ يُرتّل . فعندئذٍ كانوا يعترفون بوحدانيّة اللّه ، وبصفة محمّد كرسول اللّه ، وبأنّ القرآن هو كلام اللّه . وكانوا جميعهم يقدّمون له إيماناً ساذجاً ، متيناً ، حارّاً وسخيّاً . ففي عالم ذلك العصر ، في كل مكان ، كان كل فرد يؤمن إيماناً كاملاً بشيء ما ، باللّه أو بآلهة ، بشخصية مؤسسة، بنص ما عندما يكون متـوفراً . وكـانت الجماعـة الإسلاميّـة الصغيرة في مكّة مؤلفة من أناس ذوي قدر وقيمة ، تجاسروا على القطع مع عقيدة الأجداد وأعـطوا إيمانهم لواحدٍ منهم ، أقليّ ، مُضْطَهد ، لكنّه على علاقة واتصال باللّه وملائكته . ليس صحيحاً القول إن الأمر يتعلّق بمستضعفين ومساكين : فقد كان هناك حقاً ضعفاء وفقراء، ولكن إلى جانبهم كان ثمة رجال مسنّون، أغنياء وأشراف، من أمثال أبي بكر وعُمَر وعثمان وعدَّة أمويّين . انهم لم يكونوا يرتقبون من وراء ذلك تجدُّداً أخلاقياً وانبعاثاً معنوياً للعرب ـ لأنهم لم يكونوا يطرحون أنفسهم كمصلحين ـ بل كانوا ينتظرون جزاء اللّـه في الآخرة ولقاء اللّه بعد حياة قويمة ومستقيمة ، كانوا يريدون بلوغ الحقيقة والتقوى . ففي سبيل الإسلام ، ضحوا بأملاكهم وأموالهم ، وكانوا مستعدين لتمزيق روابط الدم وأواصر القبيلة. كانوا ملتزمين كلياً، لأنهم كانوا يملكون الإيمـان باللّـه وبرسـوله. طـرأت ظروف استثنائية ستسمح لهم ، بعد ١٣ سنة من التهميـش والاضطهاد بـالخروج من المـدينة المحبوبة ـ المكروهة ، وبالهجرة النهائية مع نبيّهم ، الذين ربطوا به وجودهم بالـذّات . حصلـت عــروض مـن طـرف أهـل يثـرب لاستقبـال محمّـد فـي بلـدهـم ، أهـل يثـرب المنقسمون إلى قبيلتين متنـازعتين ، الأوس والخـزرج ، والذين لم يكـونـوا قـد تـوصّلوا إلى تخطي منـازعاتهم التي كـان يفيد منهـا جيـرانهم اليهـود، أهـل الكتـاب الـذين كانـوا يتباهـون بكونهم كـذلك . ففتحـوا مدينتهم لمحمَّـد ولجماعتـه الصغيرة ، واعـدين باستضـافتهم وبحمايـة النبيّ والذود عنـه . فقد كـان النبيّ يشعر أنّ قبيلتـه كانت تهدّده، وقد زاد من خطورة ذلك التهديد، الحلف الدفاعي الجديد مع عناصر أجنبية. من هنا كانت هجرته العجولة ، مع أبي بكر ، إلى يثرب التي صارت **المدينة** في ما بعد . كانت فرصة خارقة ، تحرّراً ، وانعطافة كبرى : **الهجرة** . وهناك التحق به صحابته ، من رجال ونساء[1] ، الـذين تركـوا مدينتهم الأصليّـة : وصاروا يسمـون من الآن فصاعـداً **المهاجرين** ووجدوا جميعهم في هذه الواحة أرضَ ملاذ ومكان استقبـال . وآخى النبيّ بينهم مثلما آخى بين كلٍ منهم وبين واحدٍ من يثرب . ومن الآن فصاعداً سيسير تاريخ الإسلام في مسار آخر تماماً ، لم يكن متوقعاً ، إطلاقاً ، حتى ذلك الحين .

---

(١) في الحقيقة اغلب المهاجرين هاجروا قبل الرسول .

الدولة النبويَّة

تكوّنت الدولة الإسلاميّة على ثلاث مراحل : الأولى في فترة الهجرة عندما انبثقت سلطة نبويَّة ؛ والثانية سنة ٥ هجرية ، بعد حصار المدينة أو **الخندق** ، عندما اكتسبت هذه السلطة الصفات الأساسيّة للدولة ، تدريجيّاً ، وعندما اتسعت ركيزتها الفضائية لتشمل الجزيرة العربية بأسرها ؛ والثالثة ، بعد وفاة النبيّ ، ومع أبي بكر عندما اثبتت الدولة الإسلامية أنها قادرة على تدمير كل ارتداد وانشقاق بالقوّة . ومما لا ريب فيه أنّه يجب أن نذكر في عداد أسس تلك الدولة ، السلطة العليا للّه والكاريزما النبويَّة وتكوين جماعة متضامنة هي الأمة وكذلك بروز تشريع وتوطّده ، وظهور طقس عبادي موحّد . هنا يتعلّق الأمرُ بالعناصر البانية للدولة، التي منحت للنواة الأولى من المؤمنين تماسكها. ولكنّ تلك الدولة ، منظوراً إليها من مستوى الجزيرة العربية كلّها ومن زاوية علاقتها بالخارج ، إنما بُنيت على الحرب ، على تشكيل قوَّة تدخّل سوف تغدو الأداة الفعليّة لتوسّع الدولة الإسلاميّة . إن **العقبة** الثانية أو العهد المعقود مع مسلمي المدينة ، عشية الهجرة يمثّل أكثر من صحيفة المدينة التي ولدت ، بموجبها ، **الأمّة** الإسلامية تحت نظر اللّه ونبيّه ، إنه يمثل وثيقةَ ولادة المدينة الإسلاميّة . صحيح أنّ الأمر يتعلّق بحلف دفاعي، أي بالذود عن النبيّ في مواجهة كل اعتداء ، لكنَّ فكرة الحرب والنيّة الحربيّة كانتا حاضرتين فيه . فقد أمر اللّهُ نبيَّه[1] بالحرب ، كما يقول لنا المأثور التاريخي ؛ بينما كانت الدعوةُ النبويّة قد انتشرت حتى ذلك الحين وطوال ١٣ عاماً ، بوصفها وعظاً سلميّاً . فالهجرة من المدينة الكافرة/ الضالّة (مكة)، القطيعة مع الوسَط القَبَلي، تضافرت مع منعطف كبير في تصوّر النبوّة بالذات ، المتحوّلة من الآن فصاعداً نحو السياسة والحرب . ولئن كان الأمر متعلقا بتأسيس مدينة إسلامية مسالمة ، تكفي نفسها بنفسها ، فإن من الممكن اعتبار صحيفة المدينة كوثيقة تأسيس . لكنَّ الأمر لم يكن كذلك ، بل على العكس ، إذ سرعان ما ستظهر المبادرة

---

(١) السيرة ، ص ٣١٢ .

الهجوميّة كأنها المبرّر لوجود هذه المدينة ، وكذلك تكوين قوّة ضاربة ، من بضع مئات من الرجال في البداية ، سوف تتضخّم حتى تشمل ٣٠ ألف محارب . وليس من باب المصادفة أنْ أعتبر عُمَر في وقت لاحق أنَّ الاشتراك في معركة بَدْر بمثابة الشرط الأساسي لتوزيع العطاء ، ولا من قبيل المصادفة تكاثر الروايات في وصفها طولاً وعرضاً . ففي الواقع ، كانت بدر مرحلة حاسمة ، أساساً لأنه جرى انزلاق وتحوّل من الحلف الدفاعي الأصلي (العقبة) إلى الدولة الحربية الغنيمية والهجومية ، وكانت عناصر موالية شخصياً للنبيّ من بين زعماء المدينة ، خصوصاً سعد بن مُعاذ ، هي التي ساعدت على القيام بتلك الخطوة ، ولقد اتّبعها آخرون ، ولكن لم يتّبعها الجميع . من هنا العدد الضئيل للمحاربين في بدر[1] ـ نحو ٣٠٠ رجل ـ بالمقارنة مع ما تمكّن النبيّ من جمعه في وقت لاحق . إن معركة بَدْر ، وكيفية إدارة المعركة بكاملها ، تدلّان تماماً على أنَّ النبيَّ كان ينوي ، منذ العقبة الثانية ، إعلان الحرب على قريش ، حرباً متواصلة[2] ، ولم يكن المقصودُ إطلاقاً ، في ذهنه وتصوّره ، حلفاً دفاعياً . صحيح أنَّ النبيّ كان يسعى لنشر حقيقته وانتشار عقيدته ، لكنّه حقّق ذلك بلعبة القوّة والحرب ، بواسطة وسائل عصره وعالمه ، ويُلاحظ في بدر أيضاً أن الغنائم صارت عنصراً حاسماً لاجتذاب الرجال . وأخيراً ، كانت القوة النبويّة تضمّ في بدر ، فضلاً عن **المهاجرين والأنصار** ، عناصرَ من قبيلة جُهينة القريبة من المدينة والتي كانت متحالفة مع الأنصار.

سوف تُوطّد معركةُ بَدْر سلطة النبيّ التحكيميّة في المدينة وتسمح له بأن يوجّه العمل الحربي بكيفيةٍ مضمونة . فقد أظهرته ، أمام العرب الآخرين ، في صورة البطل المصارع المتحدّي للقوة القرشيَّة . وأخيراً ، ستسمح له بأن يوضح سياسته تجاه اليهود : بتفريده الإسلام كدين ، وبجعله اليهودَ هدفاً للقمع أو للطرد . ففي كل أزمة حربيَّة (بدر ، أُحُد ، الخندق ، الحُدَيْبيَةُ) سيدفع اليهودُ الثّمن الباهظ ليس فقط لأنهم الشاهد المُنكر للدين الجديد ، الحيّ ، بل أيضاً لكي يُزوِّد بالغنائم أو الأنفال أولئكَ الذين يتبعون النبيّ والسلطة الجديدة ذاتها ، الآخذة في التكوّن . من هنا كان طرد بني قينقاع ، ومن بعدهم طرد بني النضير ، ثم من بعدهم أيضاً مجزرة بني قريظة ، وأخيراً ، الاستيلاء على خيبر[3].

لم تكن معركةُ أُحد شيئاً آخر سوى الرّد على معركة بدر والثأر لها بالنسبة إلى القرشيّين . اما من جهة الدولة الإسلاميّة الناشئة ، فقد برهنت على قدرة مقاومة مرموقة ، كما كان في مستطاع النبيّ أن يعبّيء مزيداً من الرجال وأن يوسع مجال نفوذه . فإلى جانب

---

(١) **المرجع السابق** ، ص ٥٠٦ .

(٢) **المرجع السابق** ، ص ٢٩٩ وما بعدها . لكن لعل النية اتضحت وبرزت شيئاً فشيئاً ، لأنّا لا نجد لهذه الفكرة إلا سنداً واحداً وهو ابن اسحاق اعتماداً على تأويل للقرآن قد يكون خاطئاً .

(٣) على أن الشك قائم بخصوص طرد بني قينقاع كما حتى بخصوص تقتيل بني قريظة : Barakat Ahmad. **Muhammad and the Jews**. New Delhi, 1979

جُهينة ومُزينة ، نجح في استقطاب قبيلة خُزاعة ، الحارسة القديمة للكعبة ، التي خلعتها قريش منذ عهد قُصيّ، لكنّها بقيت تعيش في تبعيَّة مكَّة. على الرغم من أن هذه القبيلة لم تدخل الإسلام بعد ، ما عدا بعض أفرادها ، فإنها ستظهر تضامنها الفعَّال مع النبيّ : فقد دخلت في منظومته التحالفيّة ، ولعبت دوراً دبلوماسياً وتجسسياً . وتميّزت تلك المرحلة الانتقالية التي تقع بين بدر والخندق ، باتجاه توسعي أوليّ نحو عالم نجد البدوي ، وبدبلوماسية، وبمصادرة الأملاك والأموال اليهودية لبني النضير ، وبدور توزيع الدولة للأنفال .

تشكّل وقعة الخندق (٥ هـ /٦٢٦ م) منعطفاً حاسماً في السير نحو تأسيس دولة . حتى إنّه أمكن القول إن في تلك الفترة بالذات اتخذت السلطة النبويّة وجهها كدولة، دائماً عن طريق الإثبات الحربي . فسيصطدم النبيّ مع تحالفٍ تدخل في نطاقه قريش وأحابيش كِنانة وقبيلة غطفان[١] القيسية الكبرى ، الممثلة بعشائر فزارة وأشجع ومُرَّة . وكان الجانب الاقتصادي يتراءى بقوّة ، فبنو غطفان ينظرون شطر واحة المدينة ، ولكي يحيّدهم النبي ويبعد شر عداونهم ، عرض عليهم ثُلث محصولها . وسيكون الجانب الاقتصادي مرئياً أكثر في الاستيلاء على أملاك بني قريظة وأموالهم، وفي تدشين تقاسم الفيء القار وغير القار، وفقاً للمعايير والأعراف التي سوف تُعتمد في تقنين الفتح العربي المقبل . وأن الخُمُس الناتج عن استيلاءٍ كهذا سوف يُغني خزينةَ النبيّ غنىً كبيراً[٢] . فالدولة الإسلاميّة الآخذة في التكوُّن تنزع ،أكثر من أي وقت مضى ، إلى أنْ تصبح دولة أنفال وغنائم ، متقيّدةً بشرائع الحرب وقوانينها في شبه الجزيرة ، ولكن مع حزمٍ وانتظام لم يُستعملا في الحروب بين القبائل . وبشكل خاص ، فإنّ حادثة المجزرة الباردة والعقلانيَّة لبني قُريظة ستدشّنُ عنفَ دولة حقيقية وحرب حقيقيّة، لم يظهر له مثيل إطلاقاً في الجزيرة العربيّة ، وهو عنف مشتّق من ممارسات الشرق العتيق : ذبح الرّجال كافّةً ، استرقاق النساء والأطفال[٣] . إذ لم يكن للعنف البدوي هذا الطابع النّسقي ، هذا الحسم والعزم ، هذا التنظيم ، ولم يكن منتشراً على مستوى كبير كهذا . ويتدخل هنا عنصر الدولة ؛ ولكن تتدخل أيضاً الايديولوجيا الدينيَّة ، مع الرؤية الواضحة لمستقبل ينبغي الدفاع عنهُ ويجب التضحية في سبيله بكثير من الحيوات البشريَّة . إنَّ بروز هذا النمط من العنف المنظّم سوف يصيب العرب بعامّة ، وقريش بخاصة ، بالرّوع والدهشة . عندها تولّد الشعور بقوة نبويَّة لا يمكن التغلّب عليها ، وهو شعور سيزداد حدَّةً ما بين الحديبية والاستيلاء على مكّة . وفي المدينة ذاتها ، تفكك الولاء العشائري لصالح سلطة النبيّ الكاريزميّة والشخصيَّة . فقد أنيطت الدولة الإسلامية بصفة الإكراه المالي على القبائل

---

(١) **السيرة**، ص ٦٧٠ . W.M. Watt. **Mahomet à Médine,** trad. franç. Paris. 1959. P.52

(٢) **السيرة** ، صص ٦٩٢ ـ ٦٩٣ .

(٣) **المرجع السابق** ، صص ٦٨٩ ـ ٦٩٢ .

الداخلة في الإسلام ، وذلك من خلال مؤسسة الصَّدَقة . والأكثر إثارةَ للدهشة هو أنَّ تلك النتائج لم تتحقق من خلال انتصار جليّ على الخصم الرئيسي ـ قريش ـ ، بل من خلال مقاومة مظفَّرة وعمل مدعوم متجه نحو هدف ، وتنظيم وعقلانية وتماسك ، وقد آندسَّ كل هذا في المخيال واللاوعي العربي الجماعي.

منذ مرحلة الحديبيَّة ، توضَّح هذا الهدف : فالمقصود هو توحيد العرب أولاً ، ودفعهم من ثَمَّ نحو فتح الشمال . ولبلوغ ذلك كان لا بد من المرور ، بكيفيّة أو بأخرى ، بالاستيلاء على مكّة . كيف يمكن تفسيرُ ذلكَ التحوُّل العجيب الذي يجعل النبيّ ، بعد عام تقريباً من حصار قريش وحلفائها للمدينة ، يتصور جدِّياً أنْ يقود جحافله الى العُمرة حول الكعبة ؟ تنقصنا العناصر الإخباريّة ، ولكننا سنلاحظ في خلال وقعة الخندق وحتى في أثناء معركة أُحد ، أنَّ زعماء قريش ، وبالأخص أبـا سفيان ، لم يريدوا استثمار تفوقهم استثماراً كاملاً ، كأنهم كانوا يريدون أن يتركوا لهذا النبيّ المتحدّر من قُريش ، فرصته لتنفيذ مشروعه . ونلاحظ من ناحية ثانيـة ، في خلال فتـرة السنتين تلك التي تمتـدّ من صُلح الحـديبية (٦ هـ /٦٢٧ م) حتى دخول مكّة (٨ هـ /٦٢٩ م) ، أن كثيراً من القرشيين اعتنقوا الإسلام وجاؤوا للانضمام إلى النبيّ . وكان في عدادهم شخصان من المرتبة الأولى ، خالد ابن الوليد ، المنتصر في معركة أُحد ، وعمرو بن العاص[1] ، المفاوض لدى النجاشي . ومما لا ريب فيه إطلاقاً ، أنَّ كلًا من الطرفين الماثلين في تلك المرحلة الفاصلة ، قريشاً مثل النبيّ، كان قد بدأ في مراجعة مواقفه السابقة في اتجاه مصالحة عميقة من شأنها أنْ تمنح لقريش مكانة مهيمنة في المنظومة النبويَّة، وستجعل منها، من خلال انقلاب مذهل في الآفاق والمنظورات، المدافع الرئيسي عن الدولة الإسلامية. وإن إحدى علائم ذلك الانقلاب من جانب النبي تكمنُ في قبوله واعترافه بالعُمرة ، وبالتالي برفعة الكعبة ، وهي أحد العنصرين الرئيسين ، مع الحج ، لمنظومة مكّة الدينية . جلب النبيّ معه ٧٠ ناقةً ، محضَّرةً طقسياً، لأجل الأضحى، وهذا الأمر لم يمرّ دون التأثير على تحييد أحابيش كنانة[2] ، الذين احتفظوا من دورهم القديم كحرّاس للكعبة ، بموقف ورعٍ تجاه الحرَم . لقد قام النبيُّ بخطوة في اتجاه توفيقي مع الدين الوثني ، في انتظار أن يؤسلم ويستدمج الحج بكامله ، قبل وفاته بقليل . وما كان لهذا كلّه أنْ يتمّ من دون العمل الرائع الذي أبرز القوَّة النبويَّة بوصفها السلطة الأساسيَّة في الحجاز، والمتَّجهة نحو توحيد الجزيرة العربية كلها.

صـحيح أنَّ القرشيّين لم يتطوّروا جميعهم في موقفهم من النبيّ . لقـد عارضـوا دخوله إلى مكة ، ولو سلميّاً . ودارت مفاوضات أدّت إلى هدنة عشر سنوات ، وتصرّف النبيّ كدبلوماسي ورجل دولة ، مطمئناً الى ضرورة التفاهم مؤقتاً مع قـريش ، بانتظـار ظروف افضل وتعزيز لقدرته وقوّته . وذلك خلافاً لرأي مستشاريه وصحابته الأساسيين . ولنلاحظ

---

(١) **المرجع السابق** ، صص ٧١٦ ـ ٧١٧ .

(٢) **المرجع السابق** ، ص ٧٤٣ وما بعدها .

أنَّ المفاوض الخصم ، وهو ثقفي ، كان مبهوراً بهيبة النبيّ الملكيَّة ، وبانضباط صحابته الخارق، وبسلطانه اللامحدود عليهم . ويتكرَّرُ في شأنه مفهوم الملوكيَّة كعنصر ملازم لشخصه، وكان يهودُ خيبر، بعد ذلك بقليل، ينظرون إليه كملكٍ للحجاز. وربما باستثناء نواة أنصاره الصلبة ، من المهاجرين والأنصار الذين كانوا يعتبرونه ، أولاً وجوهرياً ، نبيّ اللّه ، كان يعتبره جميع الآخرين ، من عرب وقرشيّين ويهود ، بمثابة قوّة ، بمثابة سلطة ، بمثابة سلطة الحجاز .

إن واقعة الاستيلاء على خيبر جاءت لتقوّم ذلك الهيكل الدُّوليّ ، حين وفـرّت لـه الأسس الزراعيّة المستقرّة، وهذا تجاوزاً لمفهوم الغنيمة العادي . فقد عسكر جيشُ النبيّ أمام خيبر ، وحاصر الحصون التي كان يتحصّنُ فيها اليهود ، الواحد تلو الآخر ، وحصل علي استسلامهم . واستولى النبيّ على الأراضي بعدما وزّع الغنائم ، فاحتفظ لنفسه بالخُمس ، ووزّع الباقي على صحابته من أهل المدينة وأيضاً على بعض عرب القبائل[1] الذين شاركوا في الحصار . واقترح اليهود ان يواصلوا شغل تلك الأراضي ، التي ما عادوا يملكونها ، بموجب عقد مزارعة قابل دائماً للنقض ، والذي سينقض عملياً في خلافة عُمَر . إن الغنائم وكذلك الاستيلاء على الأرض سيفيدان في تقوية الولاءات وتوطيدها . ولقد سبق أنْ قلنا إن هذه السلطة تلتزم بجدليَّةٍ تطرح أعداءً وتجرّدهم من ممتلكاتهم ، وتغذّي الولاءات إنطلاقاً من هذا التجريد للممتلكات ، إنها بالذات جدليّة الدولة المحاربة المنظّمة ، المبرّرة والمدعمة هنا بالدين .

ستلعبُ هذه القوّة الاقتصاديّة الموطّدة دوراً جاذباً بالنسبة إلى بدو المحيط ـ مثل بني أسلم الذين يتآكلهم الجوع[2] . وعمليّاً ، أسلمت خزاعة وأيضاً غفار ، بينما أكدّ الأحابيش حيادهم وتعهدوا بأن لا يعودوا لمحاربة النبيّ . وشيئاً فشيئاً ، تضخّم جيشه بعناصر بدويّة ، بحيث أنّه صار على رأس عشرة الآف رجل ، سنة ٨هـ / ٦٢٩م ، عندما كان يتهيّأ لحصار مكّة ، وكان ذلك التضخّم ناجماً عن دخول البدو الكثيف في الدين الجديد وفي المنظومة النبويّة . فخارج نواة المهاجرين والأنصار المركزية ، توجد قبائل أو أجزاء قبائل ستكوّن حلقة ثانية من العناصر المخلصة : مُزينة ، جُهينة ، سُلَيم ، غِفار ، خُزاعة[3] . بعد الاستيلاء على مكّة ، عندما ستنضمّ إلى تلك النواة كِنانة وقُريش ، وثقيف بعد استسلام الطائف ، ستكوّنُ تلك الجماعة بكاملها ، نواة الجيش المسلم المخلص والدائم ، ذلك الجيش المتمسّك بالنظام الجديد والذي سيقاوم ارتداد القبائل[4] . ستسمّى

---

(١) **المرجع السابق** ، ص ٧٧٤ ـ ٧٧٥ .
(٢) **المرجع السابق** ، ص ٧٥٩ .
(٣) **المرجع السابق** ، ص ٨١٤ .
(٤) الطبري ، ج ٣ ، ص ٢٤٢ . دخلت كنانة في الردّة ، لكن في اعتقادي اجزاء منها فقط ، وحتى هذه الرواية يمكن الطعن فيها .

هذه الجماعة الواسعة أهل العالية أو أهل المدينة، في الأمصار/ المعسكرات في العراق . وسيهاجر عددٌ منهم إلى المدينة ويسمّون المهاجرين ، على غرار مخلصي الساعة الأولى . وكانت هذه القبائل إما متاخمة للمدينة ، متحالفة قديماً مع الخزرج والأوس ، وإما متاخمة لمكّة ومتحالفة مع قريش . وقد استدمجها النبيّ ، تباعاً ، في حلقة اتباعه من خلال تصرّفه كقائد للأمة الإسلامية بالمدينة وكوريثٍ للقوة القرشيّة . ولكن من البديهي أنَّ النواة ستظل مكوَّنة من أوائل المهاجرين ومن الأنصار .

عندما حاصر النبيّ مكّة في عام ٨ هـ / ٦٢٩م ، قاطعاً هدنة العشر سنوات ، فقط بعد سنتين من إعلانها ، تراءى بمظهر قائد حربي فاتح حقيقي ، لم تشهد الجزيرة العربية مثيلاً له . كان جيشه يضمّ ، فضلاً عن أهل المدينة وقبائل الجوار الموالية ، عناصر بدويّة أخرى كثيرة من تميم وقيس وأسد[1] . ولقد كان اندهاش قريش كبيراً : « لقد أصبح ملك ابن اخيك الغداة عظيماً » . هذا ما قاله أبو سفيان للعبّاس ، عم النبيّ . كان الجيش منظّماً على أكمل وجه ، مع أجنحة وقلب[2] . كما أنَّ مكّة استسلمت دون قتال ودخلت في الإسلام ، بعد إحدى وعشرين سنة من البعثة النبويّة . إنّه حدث عظيم جعل النبيّ سيّد الكعبة والحج ، وكذلك سيد التجارة المكيَّة، وبوجه عام ، وريث القوَّة القرشيَّة . إنه رأسُ سلطةٍ مكوَّنةٍ بصبر حول أمّة المهاجرين والأنصار ، سلطة مؤسسة على الانتماء إلى دين ، مع كتابه ، عباداتُه ، محرّماته وتشريعاته ، وممتدّة شيئاً فشيئاً فوق قسم كبير من العالم البدويّ في الحجاز . وها هي تسيطرُ الآن على أهم مركز في كل الجزيرة العربيَّة . دخلت قريش في الإسلام . وجيش النبيّ ، الذي سيصطدم عمّا قريب بعشرين ألف رجل من قبيلة هوازن ، سيهزمهم ويستولي على غنائم عظيمة سيجري توزيعها وفقاً لحسابات سياسيَّة ترمي إلى تعزيز الولاء الجديد لدى زعماء قريش . الأمر الذي أدَّى إلى توتّرات مع الأنصار ، القاعدة الموالية للمنظومة ، والتي أبعدت أو أخذت المرتبة الثانية . لقد استعدّ القرشيّون ، وهم في أغلبيتهم وافدون جدد إلى الإسلام ، للاضطلاع بالدور الأول في الدولة الجديدة ، لأنهم قبيلةُ النبيّ ولأنّ أواصر الدم ستفوق الولاء الديني المحض . وعلى هذا النحو ، مرَّت السلطة الجديدة بنزاعات باطنة بين مختلف الولاءات وشتى روابط الإخلاص: روابط الدم/ الأقدميَّة في الكفاح النبوي، أهل المدن/ أهل القبائل. سيدور كل تاريخ الإسلام المقبل ويتمفصل حول تلك التوتّرات التي يمكنُ ردُّها إلى منظومات قيم ، منظومة متبقية من الجاهلية ، ترسُّبية ولكنَّها قويَّة ، ومنظومة الإسلام كقوّة تجدُّد وديناميكية صراع . وبإظهار النّبي بوادر عودة كثيفة إلى الوطن وروابط الدم ، فإنّه أفقد الرسالةَ الإسلاميةَ هالةَ الصمود والصفاء ، لكنّه منحها ، من جرّاء ذلك الفعل بالذات ، الشروط السياسيَّة للنجاح في هذا العالم .

---

(١) السيرة ، ص ٨٢٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨١٦ .

ستشهدُ السنتان اللتان تفصلان بين استسلام مكّة وموت النبيّ ، امتدادَ السلطة الإسلامية إلى الجزيرة العربيَّة بكاملها ، ورجوعاً معيّناً إلى التصلّب الديني من خلال أسلمة الحج ، ورسوخ توجه الفتح نحو الشمال . وجرى ، حسب الموروث التاريخي إرسال وفود من كل القبائل لكي تبايع في المدينة[1] . هذا لا يعني أسلمة جميع القبائل ، بل يعني خضوعاً سياسياً يشبه المعجزة ، ولا يزال ، في الحقيقة بلا تفسير . فكيف نفسّر أنَّ قبائل فخورة ومحاربة ، لم تعرف أبداً أية سلطة ، قدَّمت ولاءها بلا قتال ؟ ينبغي الاعتقاد أنّه كان هناك حاجة وحدويَّة ، وأنَّ السلطة الجديدة أيقظت الآمال ، وان بنيتها الدينية ـ وعلى رأسها سلطان اللّه وحده ـ قد سهّلت الطاعة ، وأنّ هذه السلطة كانت ، أخيراً ، تملك قوة عقاب وقمع كافية . ولا ننس أيضاً أنَّ تلك القبائل ، قبائل نجد ، قبائل الشرق وقبائل اليمن ، لم تكن مستقلة كفاية كما كانت تبدو للوهلة الأولى ، نظراً لأنها كانت قد بايعت أمراء مثل اللخميين في الحيرة وأمراء اليمن من بين الأبناء . تلك كانت حالة بكر ، تميم ، مذحج وهمدان . وفي الواقع ، استقلال القبائل الشامل هو أسطورة ، ما خلا بعض الحالات الدقيقة جداً ، مثل هوازن التي كُسرت مقاومتها بوجهٍ خاص على يدي النبيّ في حُنين ومثل قبائل اليمامة ، المتحضّرة هي أيضاً حول حَرَم[2] والتي كانت ستفرز نبيّها الخاص بها . هكذا كانت الجزيرة العربية مهيّأة بتجربتها الخاصة لكي تبايع سلطة قويَّة . والحال ، إنَّ السلطة النبويّة كانت تمتاز بأنها كانت عربية خالصة ، وإنها كانت مدعومةً بإشعاع **الحَرَم** ، وأنّها كانت تنظّم الوجود البشري دون الغاء روابط الدم ، وانها كانت ، أخيراً ، تفتح آفاق الفتوحات . وبانتظار ذلك ، راحت القبائل تتحمل وطأة السلطة من خلال دفع الضريبة الشرعيّة أو **الصَّدقة** ، وقبول عمَّال النبيّ المحليّين[3] .

إنَّ فكرة توجّه النبيّ نحو الخارج عنصر ظهر في وقت مبكّر جداً . فمنذ السنة ٨ هـ / ٦٢٩م ، تجسّد ذلك التوجّه بإرسال جيش من ثلاثة آلاف رجل إلى مؤتة ، مُني بفشل ذريع . وفي سنة ١٠ هـ / ٦٣١م ، توجّه إلى تبوك جيش قوامه ثلاثون ألف رجل ، وهو أقوى جيش جمعته سلطة المدينة ، فاخضع مناطق مختلفة .

وهذا يبيّن بوضوح كبير الأهداف النبويَّة على فضاءات الشمال ومدنه التي لا يجوز تناسي المكانة الكبيرة التي يمنحها إياها القرآن بوصفها نماذج لمدن عربية مصابة باللعنة الإلهيّة . فالقرآنُ يدُخل بقوَّةٍ في قصصه تراثَ الشمال العربي ، المنسي ، ويضعه في أساس ذاكرته وتفكّره العربيّين الخالصين . وفي آخر حياته ، تصوَّر النبيّ الفتح الخارجي كبديل عن التجارة . ولقد ذكّر القرآن بوعود اللّه بوصفها أفضل من التجارة[4] ، كما ذكّر

---

(١) **المرجع السابق** ، ص ٩٣٣ وما بعدها ؛ ابن سعد ، **طبقات** ، ج ١ ، ص ٢٩١ وما بعدها .
(٢) الطبري ، ج ٣ ، ص ٢٨٣ .
(٣) **السيرة** ، ص ٩٦٥ .
(٤) **القرآن** ، سورة التوبة ، الآية ٢٤ .

بضرورة طاعة الله حتى وان كانت تعرّض تلك التجارة للخطر بسبب منع المشركين من مقاربة الحج[1] . هذا التحريم الجديد أملته على ما يبدو حركة رجوع متأخرة إلى الأصول . إذ كانت التجارة المكيَّة مهدّدة بالاختناق ، وفي هذا السياق ، يتقدَّم القرآن مقترحاً ، في المقابل ، وعود الله ، كوسائل أخرى للعيش وكآفاق جديدة[2] . المقصود حقاً هو فتح هذا الشمال المعرَّب سابقاً والذي يتراءى بمثابة الامتداد الطبيعي للجزيرة العربية . وهكذا تتضمّن السلطة النبويّة ، وهي تكوِّن ذاتها ، فكرة فتح الخارج في بذرتها . إن اختلال نظام التجارة الكبرى ، واستحالة تقديم آفاق غنائم في جزيرة عربية متأسلمة ، وضرورة استناد هذه السلطة إلى نجاحات ماديَّة ملموسة ، كل هذا لعب دوراً كبيراً في جعل الدولة الإسلاميّة دولة موجّهة نحو الفتح . والحقيقة ، نظراً لأنَّ الأمر يتعلَّق بدولة محاربة ، منذ ولادتها في فترة الهجرة ، فإن الفتح لم يعد عَرَضاً بالنسبة إليها . إنه ملازم جوهرياً لوجودها . فقد كانت الطريقة الوحيدة لجمع القبائل في اتحاد ، تكمن في تقديم هدفٍ مألوف لديها ، هدف البحث عن الغنائم ، المتكرّر دائماً وأبداً . فمن بَدْر إلى حُنين وفي ما بعد ذلك إلى تبوك ، مروراً بالاستيلاءات المتتابعة على الواحات اليهوديَّة ، لم تقم الدولة النبوية بغير متابعة الهدف نفسه : نقل عادات العالم البدوي مع وسائل أكبر ومطمح منتظم إلى البيئة المتحضّرة ، وإخضاع هذه المسيرة الحربية المتواصلة للتعالي الإلهي .

الانتصار على الردَّة

ترك النبيُّ ، عند وفاته ، ديناً مكتملاً ودولةً مهيمنةً على الجزيرة العربيّة كلّها ، مترابطين بشكلٍ لا يقبل الانفكاك . فمن خلال اعتناق الإسلام وممارسته ، لا سيما الصّلاة والزكاة ، تمَّ إنصياع الأفراد والجماعات للدولة الجديدة ، وقد دخل مسلمو الساعة الأولى ، المتأثرون بدعوةٍ كانت تخاطبُ الأفراد أولاً ، دخولاً طبيعياً في نظام الدولة . فالوظيفة النبويّة تؤلِّف بين الدنيوي والقدسي ، بين العالم المرئي والعالم اللامرئي . ويقوم سلطانُها على كلام الله مثلما يرتكز على التوجيه الفعلي للأمة . ولا شك أنَّ العرب ما كان يمكنهم ، لولا الحركة النبويّة ، أن يتوحّدوا ولا أنْ يتنظّموا ويرتفعوا إلى درجة أخلاقية أرفع . وبالتالي ما كان يمكنهم الدخول في التاريخ . وعلى هذا النحو ، كانت النبوّة تطرح نفسها كأمرٍ يمدُّ العرب بأخلاقيّةٍ وبوحدةٍ وبمصير .

---

(١) **السيرة** ، ص ٩٢٢ .

(٢) اشاع شعبان فكرة وجود رابطة بين التجارة والفتح ، في : **Islamic History**. A.D. 600-75. Cambridge. 1971 . لكنْ هذه الفكرة موجودة في المصادر . وتنبذ ب . **كرون** تحليلاً كهذا ؛ **مرجع سابق**، ص ٢٤٣ . صحيح أن النبيّ ما كان بمستطاعه توحيد الجزيرة العربية دون أن يقدّم لها آفاق فتح ، ولكن كيف نفسّر عندئذٍ الردّة ؟ في الواقع ، يندرج الفتح في بنية الدولة المحمديَّة ، لكنه يرتسم اكثر في الإسلام ذاته ، لأنّه مشروع روحاني أولاً .

في الواقع ، وحدها جماعة المدينة ، جماعة المهاجرين والأنصار الذين عاشوا مختلف مراحل المغامرة النبويّة البطولية ، كانت تعيشُ حياة إسلاميّة أصيلة ، حتى أنها ما كانت تعيش إلّا للإسلام ، مندمجة اندماجاً كاملاً في وتائره وإيقاعاته . إنها كانت تتماهى بالإسلام . ثم انضافت والتصقت بالنواة المركزية هذه ، موجاتٌ جديدة من المهاجرين ، من القرشيّين المؤمنين بعد الفتح ، فتح مكّة ، ومن سكان القبائل المجاورة (جُهينة ، مُزينة ، خُزاعة) ممن هاجروا إلى المدينة ذاتها وسمّوا هم أيضاً مهاجرين ، أو ممن ظلّوا في الإطار القَبَلي . وكان ثمّة حلقة ثالثة تتألف من سكّان مكّة ، القرشيّين ، ومن سكّان الطائف ، الثقفيّين ، وباختصار ، كانت الأسس التي تضربُ فيها السلطة النبويَّة جذورها ، هي مدن الحجاز وبدوها عموماً . وفي ما يتعدّى ذلك ، كانت هناك الجزيرة العربية ، بكاملها ، التي أنقادت وأمنت ، أي عالم واسع حضري وبدويّ ، من اليمن إلى البحرين . هنا ، بالكاد توصّل النبي إلى إقامة البنى العمليّة للإسلام والدولة ، التي ظلّت سطحيَّة .

ستطرح وفاةُ النبيّ مسألة حقيقيّة وحيدة : مسألة الحفاظ على إنجازه ، من دين ودولة ، وبالتالي ، مسألة الخلافة وكذلك مسألة ولاء القبائل المسلمة . كان يمكنُ أن يندثر كلُّ شيء[1] ، وبعد عدة حوادث ، جرى الحفاظُ على كل شيء . لقد جرى ، بشكل سريع جداً ، انتخاب أبي بكر « خليفة رسول الله » ، وفي ظرف سنة تمّت تصفية ردَّة القبائل ، شبه العامَّة . من هنا الشعور بمتانة كبيرة جداً للإنجاز النبوي الذي يمكن تفسيره بالقيمة الذاتية/ الداخلية للرسالة وللعمل النبويّ، وكذلك بالولاء، بروح المقاومة والاقتدار لدى نواة المهاجرين والأنصار المركزية ، وبشكل أوسع لدى حلقة المدن الحجازيَّة .

الحقيقة إن هذه النّواة كادت تنقسم منذ البداية ، فلدى إعلان وفاة النبيّ ، وبعد لحظة قصيرة من البلبلة التامّة ، اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة . وكان الأمر يتعلّق بمشورة في سبيل انتخاب واحد منهم ، سعد بن عُبادة ، أحد رؤساء[2] قبيلة الخزرج . إنتخابه لأي شيء ؟ ظاهرياً لخلافة النبيّ من وجهة السلطة الدنيوية. وتدلُّ فكرةُ الانتخاب على وجود طريقة من الديمقراطية الجماعيَّة المحصورة بالنخبة ، كما تدلُّ على أنّ الوظيفة النبويّة كانت تُفهم كوظيفة قياديّة تستلزم خَلَفاً. ولكن لا يمكن التعرف أبداً هل كان الأمر في نظر الأنصار يتعلّق بانتخاب رئيس لهم وحدهم أو لكل الأمّة الإسلاميَّة، وهل كان ردّهم رداً قبلياً أو كان حقاً موقفاً لإنقاذ الأمة والدولة . وتمّت الدعوة للاجتماع ، بشكل سريع جداً ، على عجل ، دون إعلام المهاجرين ، وكأن المراد أخذهم على حين غرّة ، إلّا إذا كان المقصود إجراء الأمور على حدة، فقط بين الأنصار. من المحتمل أن تكون مبادرة الأنصار مبادرة قَبَلية أو خصوصية تهم بلدهم وحسب. فقد كانوا أغلبية في مدينتهم، وكانوا يرغبون

---

(١) الطبري ج ٣ ، ص ٢٢٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢١٨ .

في التصرُّف كأسياد ، وأن يستردّوا سيادتهم التي تنازلـوا عنها للنبيّ في حيـاته . في رأيي ، كان ذلك سلوكاً انفصالياً لا يأخذ في الاعتبار مجموع الأمة بل يأخذ فقط الثنائي القبلي الأوس/ الخزرج[1] الذي كان الأمر في نظره يتعلّق بإيجاد رئيس له. وبالتالي من المشكوك فيه أنهم كانوا يطمحون إلى إدارة الأمة كلها ، ومن ورائها ، مجمـل الجزيـرة العربية ، وأن يطرحوا انفسهم على الجميع كأنّهم ورثة النبيّ . كانوا يرغبون في تحاشي هيمنة قريش، الظاهرة منذ فتح مكّة، والتي ارتضوها على مضض. وكانوا يخشون بوجه خاص، وقد أعربوا عن ذلك، من استيلاء عشائر قريش الشريفة على السلطة، تلك العشائر التي جاءت متأخرة إلى الإسلام، ولم يحسن إسلامها تماماً، والتي كانت قد حاربت النبيّ منذ موقعة بَدْر. وكان ممثلو المهاجرين ، أبو بكر ، عُمَر ، أبو عبيدة بن الجرَّاح ، المتوافدين بسرعة إلى الاجتماع ، يواجهون خصوصيّة انفصالية ، خصوصية لم تكن قادرة على خلافة النبي في عمله التوحيدي ، بل كانت بكيفية أساسية تستجيب لمعايير وأعراف الجاهلية القبلية ، بينما كان الإسلامُ يريد تخطيها[2] . وخير دليل على ذلك ، أنّهم اقترحوا ، في مواجهة مقاومة ثلاثي المهاجرين، أنْ يكون لكل فريق «اميره»[3]، وما كانوا ينشدونه في البداية، كان استرداد إمرة حاضرة المدينة ، التي كانت حاضرتهم ، وإن ما اقترحوه بعد ذلك كان تقاسم السلطة وأن يكون منهم ولهم رئيساً على الطريقة القبلية . وفي مواجهة هذا الموقف، فضلَ المهاجرون ، أي أولئك الذين كانوا ينطقـون بلسانهم ، وحـدةَ الأمة التي أسسهـا النبيّ والسابقةَ في الجهاد لأجل الإسلام . فحددوا الأولويّة بالأقدميَّة في حياة الإسلام وبالعذاب المُعاش في سبيل العقيدة والإيمان. والحال، فإن المهاجرين قد واكبوا خطوات الإسلام كلّها منذ الأصل . وكانوا يقدّمون قاعدة الصحبة كمعيار لاختيار الأفضل . وإذ يعترفون بأهمية جهاد الأنصار ، فإنّه يأتي فقط في المرتبة الثانيـة . وهكذا كـانت السابقـة في جانبهم[4] ، من زاوية إسلامية محض ، وكان التفوق في جانبهم أيضاً من وجهة عربيـة محض لأنهم ينتمون إلى قبيلة قريش ، قبيلة النبيّ ، وبالتالي فإن الوراثـة في جهتهم . وكانوا يقولون : لا يمكن للعرب أبداً أن يطيعوا أي شخص لا يكون من قبيلة النبيّ[5] . إذن لا اقتسام للسلطة ، بل وحدة الأمة وتفوّق قريش وكذلك أولوية المهاجرين، ومواصلة العمل النبويّ في نهاية ذلك كله .

وتمكّن أبو بكر ، الذي دعمه عُمَر بقوَّة ، من فرض آرائه . ولم يتـأخر الأنصـار ،

---

(١) المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٢١٩ .

(٢) تصوّرُ المصادرُ الأنصار كطامحين للسلطة على كل الأمة، وكمتحمسين لسلطة انفصالية، فقط كآخر سبيل الطبري ، صص ٢٢٠ ـ ٢٢١ .

(٣) المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٢٢٠ .

(٤) المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٢٢٠ .

(٥) المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٢٢٠ .

المتردّدون ، عن السير على خطى واحدٍ منهم ، أعلن تأييده للمهاجرين . وسرعان ما بايع الجميع أبا بكر[١] ، محتذين حذو عمر الذي أثار اعجابهم بكلامه . إنه انقلاب في الموقف ، مدهش ومثقل جداً بالعواقب على صعيد المستقبل . فبعد نقاشٍ هامٍ ، بليغٍ وسريـع ، جرى تأسيس الخلافة . كيف نفسّر ذلك الانقلاب ؟

عملياً ، لم يكن الأنصار يشكّلـون جبهة مـوّحدة ، فكـان هناك الأوس من جهـة ، والخزرج من جهة ثانية ، وكان يفصل بينهم في المـاضي منازعـات من الطراز القَبَلي ، فوحّدهم الإسلامُ داخل قضيَّة مشتركة . صحيح أنهم كـانوا في السقيفـة يمثّلون جبهـة مشتركة إنمّا لن تتأخر عن التصدّع أمام مقاومة المهاجرين . فلم يكن الأوس يتمنّون أن يُنتخب فردٌ من الخزرج ؛ وسرعان ما أعطوا بيعتهم لأبي بكر[٢] . هاكم إذن سبباً يعود إلى إحياء أعراف الجاهلية وتقاليدها . لكن أيضاً نجد بينهم تماديـاً للمثل الإسـلامية مثيـراً للإعجاب : ففي صميمهم ، كان الأنصارُ مفعمين بفكرة وحدة الأمة الإسلاميَّة ، نظراً لكل ماضيهم القتالي الحديث في سبيل اللّه ، برعاية نبيّه وفي كنفه . كذلك ، كان يمكنهم أن يتقبلـوا ، بسهولـة ، فضْلَ المهـاجرين وأقـدميَّتهم في الجهاد وفقـاً لأعراف السـابقـة الإسلامية[٣] . كان الأنصار قد قدَّموا قوَّتهم وعددهم وطاعتهم ، ولكن المهاجرين كـانوا حاضرين في كل معاركهم وكانوا قد سبقوهم طوال اضطهادهم المكيّ الطويل . وهكذا تأثر الأنصارُ بحجج أبي بكر . زدْ على ذلك أنَّهم كعرب ، كانوا مفعمين بمفهوم الوراثة ضمن قبيلة ، عشيرة أو عائلة ، وللمهاجرين الفضل البيّن في التوليف ما بين العُرفين الإسلامي والعربي . ولكن في حادثة السقيفة ، لم يُكْتَفَ بتبادل الآراء والحجج . يروي الإخباريّون أن شوارع المدينـة كانـت تغصّ بأفراد قبيلة أسلم[٤] . وبالتالي ، كان هناك ضغط عسكري من جانب عناصر خُزاعة ، تلك القبيلة القريبة من مكّة ، والتي كانت مرتبطة بالنبيّ بـروابط شخصيَّة ، فانتقلت الآن إلى ورثته الطبيعيّين ، مهاجري قريش . وبالتالي كان ميزان القوى يميل ، بفضل التحالف البدوي ، لصـالح هؤلاء الأخيـرين . لا بد أخيـراً من لحظ الدور الساحق الذي لعبه عُمَر في هذه القضيَّة . عُمَر الذي كانت شخصيّته القويَّة قد جعلته واحداً من مستشاري النبيّ الأكثر حظوةً وإصغاء ، وكان واحداً من مهاجري المرتبة الأولى . ولئن كان صحيحاً أن أبا بكر فرض نفسه بنفسه، فمن الصحيح أيضاً أن عُمَرَ كان قد ساعده كثيراً ، وكان قد قام بالحركة الأولى للاعتراف به . فقد خوَّف الأنصـار بثقته واطمئنـانه وعنفه[٥] . وأخيراً ، لا يرقى الشك إلى أنَّ الثلاثي ، أبا بكر وعُمَر وأبا عبيدة ، كان يشكّلُ

---

(١) **المرجع السابق** ، ج ٣ ، ص ٢٢٢ .

(٢) **المرجع السابق** ، ج ٣ ، ص ٢٢١ ـ ٢٢٢ .

(٣) **المرجع السابق** ، ج ٣ ، ص ٢٢١ : انظرْ إعلان بشير بن سعد الذي يمنح امتيازاً للمهاجرين ولكن فقط لأنّهم من قريش ولأنَّ الوراثة من جهتهم . لا اعتقد ان هذا التفسير كافٍ .

(٤) الطبري ، ج ٣ ، ص ٢٢٢ . حول انتماء أسلَم إلى خُزاعة : واط ، **محمّد في المدينة** ، **مرجع سابق** ، ص ١٠٤.

(٥) الطبري ، ج ٣ ، ص ٢٢٢ .

جماعة متماسكة ، ربما منذ المرحلة المكيَّة ، فهم ينتمون إلى عشائر قرشيَّة صغيرة ، وهذا كان سبباً لتقاربهم . وكان أبو بكر وعُمَر يتكاملان بشكل رائع ، ويشكّلان ثنائياً لا يقبل الانفكاك . وكانا ، كلاهما ، مرتبطين مع الأنصار[1] بـرباط المصاهرة، وحـدهم من بين قريش . وكان انتماؤهما لعشائر صغيرة يطمئن الأنصار إلى كونهما قد لا يحكمان بالاعتماد أكثر من اللازم على عشائر قريش القوية ، وإن سياستهما ستكون إسلاميَّة ، قائمة على السابقة في الإيمان والعقيدة أكثر مما تقوم على روابط الدم .

يبقى أنّ أسرة النبيّ ، سواء بالمعنى الضيّق ـ بني هاشم ـ أم بالمعنى الواسع ـ : بني عبد مناف ـ، قد أبعدت عن الخلافة . وفي ذلك مفارقة بمعنى أنَّ الوراثة إن كانت معتمدةً في مستوى القبيلة ـ القرشيين ـ، فمن البديهي أن يُستظهرَ بها أيضاً في مستوى العائلة. ففي نظر العرب ، كانت وظيفة رئيس القبيلة ، وظيفة **السيّد** ، تكمن في الأسرة العـريضة ، **البيت** . لكنّ المقصود هنا هو السلطة على كل العرب، وبالتالي فإنّ القبيلة مؤهّلـة على هذا النحو أن تلعب دور البيت . يبقى في هذه الحالة الدقيقة ، أنَّ هـذا الأمر يطرح مشكلة . زدْ على ذلك أنَّ مما له دلالته كون أفراد بيت النبي لم يحضروا ولم يدعـوا إلى اجتماع السقيفة[2] الذي التأم خلسةً ، بعيداً عن البطون القريبة من النبيّ ، ومن البديهي في هذه الظروف أنْ يحدث انتخاب أبي بكـر بعض البلبلة والاضطراب . تقول المصادر المؤيدة للشيعة، ان عليّاً لم يبايع إلاّ في وقت متأخر وبتحفّظ شديد. وهناك هاشميّون وحتى أمويون وكلّهم من بطن عبد مناف الواسع ، أظهروا كثيراً من التحَفّظ تجاه أبي بكر واستعجلـوا عثمان وبالأخص عليّاً للإعلان عن ترشّحهما . فاشخاص مثل العبّاس وابنه البكر الفضل ، وأبي سفيان وخالد بن سعيد بن العاص[3] ، كانوا يميلون على ما يبدو جميعهم إلى عليّ وكانوا يظهرون ذلك جهرةً . إلاّ أنّ الإجماع الذي انعقد حول أبي بكر ، في لحظة أزمة ، سيقوم بامتصاص تلك المعارضة . والواقع ان **الشيخين** ، أبا بكر وخليفته عُمَر ، سيكوّنان حالة استثنائيّة ، وتجسيداً للصحبة الإسلاميّة المحض ، فوق اعتبارات قـرابة البيت أو الانتماء العشائري ، ويتابعان على هذا النحـو بارقـة النبوّة . أمـا بعدهمـا ، فستستقرّ السلطة، نهائياً، في بيت بني **عبد مناف** الواسع، بشكل تعاقبي بين الأُمويّين والهاشميّين. إذن نرى أنَّ المسائل الكبرى التي ستشغل الأمة الإسلاميّة وتمـزّقها، كـانت مطروحـة منذ البداية: مَنْ كان جديراً بخلافة النبيّ؟ مـا هي معاييـر الاستخلاف؟ هـل كان يتعيّن على الأسرة أنْ تتقدَّم على الجميع؟ وإن كان نعم، فأية أُسرة، الأُمويَّة، العلويّة أم العباسيَّة؟

إن تسمية (**خليفة رسول الله**)[4] هي بحد ذاتها برنامج كامل لتواصـل السلطة

---

(١) هـ . م . ت . ناغل ، **مقال سابق** ، ص ١٨٤ .

(2) M. RODINSON, **Mahomet**, p. 329.

(٣) اليعقوبي ، **تاريخ** ، بيروت ، ١٩٦٠ ، ج ٣ ، ص ١٢٦ .

(٤) الطبري ، ج ٣ ، ص ٢٢٦ : لا تهمنا هنا مفارقات P. Crone التي لا أساس لها من الصحّة عن عدم وجود لقب « خليفة رسول الله » في هذه الفترة .

النبويّة ، ليس في جانبها ما فوق البشري ، المرتبط بالوحي ، بل في جانبها القابل للتوريث والمرتبط في جوهره بالسلطة الزمنيّة . فالخليفة هو رأس الأمة الإسلاميَّة ، وقد ورث القيادة / الإمرة / عن النبي . وبما أنَّ هذه الأمّة سياسيّة / دينيَّة . فإن أوصافه ومزاياه تكون سياسيَّة / دينيَّة . لكنَّ هذا لا يعني ان الخليفة يمسّ بالعقيدة أو العبادات التي كانت من نصيب الوحي . فليست سلطته دينيّة إلّا بقدر ما يكون الدينيّ أساس وجود الأمّة ، وبقدر ما يكون السياسي مصبوغاً في أساسه بالديني ، ويكون كل ما يبرّر عمل الناس متجذّراً في الدينيّ . وبالطريقة نفسها ، تعود السلطة في جوهرها إلى اللّه الذي فوضّها إلى نبيّه فلا يكون الخليفة سوى خَلَفٍ له : للسلطة أساس قدسيّ ، وليس الخليفة سوى مؤتمن عليها من خلال النبيّ . في الممارسة ، كانت سلطته سياسيّة ، لا غير ، فهي سلطة شخصيَّة وشبه مطلقة ، تتحدَّد فقط بكلام اللّه وبمثالية أفعال نبيّه (**السنَّة**) ، ولكنَّها تتحدَّد أيضاً بمشورة نخبة المسلمين ، أي المهاجرين والأنصار . لقد كان ابو بكر يعطي الانطباع بأنَّه يتقاسم السلطة مع عُمَر . في الواقع ، انه اتخذ بمفرده أهم القرارات التي كان مصيرُ الأمة يتوَّقف عليها[1] .

إن خلافة أبي بكر ترتبط بعملين كبيرين : قمع ردَّة القبائل وفرض الإسلام على كل الجزيرة العربية فرضاً نهائياً وبالقوَّة : وفي المقام الثاني إطلاق عمليّة الفتح .

عند وفاة النبيّ تجلّت الرّدة كظاهرة شبه عامَّة بين القبائل . لقد كانت نقضاً لتواصل الدولة بالذات لأنَّ الرابطة التي كانت تربط القبائل بالنبيّ كانت تُدرك كرابطة شخصيَّة قابلة للنقض ، وقد جرى نقضها عند وفاته . وبما أنَّ الدولة والديّن لا يشكلّان إلاّ شيئاً واحداً ، كان تصدّع الولاء للدولة يُعبَّر عنه بارتداد عن الإسلام . لكن من الصحيح أنّ تلك الردّة كانت ترتدي شكل تمرُّد على صعيد **الصَّدقة أو الزكاة** . فكانت القبائل ترفض دفع الصّدقة أو الزكاة ، الدينية حقاً ، لكنّها كانت تبرز ظاهراً كمظهر لطاعتهم وانقيادهم[2] . ولذا كانت القبائل مستعدة لمواصلة ممارسة **الصلاة** . وبالتالي لمْ يكن العنصر الديني في صفائه هو الذي يُضايقهم تماماً ، بل كان يضايقهم البُعْدُ الدولي بشكل أشد ، بُعْدُ دفع غرامة . حول هذه النقطة ، كان أبو بكر لا يقبل التفاوض والجدل[3] : الدولة والدين شيء واحد ، والدين واحد ، ويجب أنْ تبقى الأمورُ كما تركها النبيّ . ومهما بدا الأمر صعباً أو مستحيلاً ، فقد أعلن حرباً لا هوادة فيها على كل شبه الجزيرة ، في وقت لم يستمر فيه الإسلام حيّاً إلاّ في مدن الحجاز ، في المدينة ومكّة والطائف[4] ، فضلاً عن بدو محيطات المدينة (جُهينة ، مُزَينة ، غِفار) وربما قبيلة خُزاعة ، أي جزيرة إسلام وسط محيط ارتداد . كان يلزم لأجل

(١) **المصدر السابق** ، ج ٣ ، ص ٢٢٦ .
(٢) **المصدر السابق** ، ج ٣ ، صص ٢٤١ و ٢٥٨ و ٢٥٩ .
(٣) **المرجع السابق** ، ج ٣ ، ص ٢٤١ .
(٤) **المرجع السابق** ، ج ٣ ، ص ٢٤٢ .

ذلك ولاء كامل لإرث النبيّ ، وثقة لا نظير لها في إمكانات الإسلام ، وروحيّة عِناد وايمان . كان يبدو الإسلام جاهزاً للانهيار أو للانهزام . لكنَّ أقداره في الجزيرة العربية ، وبالتالي مسيرته المقبلة ، انقذها نَفَرُ الصحابة وأبو بكر ، وحده ، على رأسهم . لقد أظهر الإسلام طاقةَ مقاومةٍ فريدة ، نظراً لقدرة التضحية لدى المهاجرين والأنصار الذين حذا حذوهم الحَضَرُ الآخرون وبدو الحجاز، ولأن القوَّة العسكرية الضاربة التي تركها النبيّ والتي أظهرت نجاعتها في حُنين وتبوك، كانت لا تزال سليمة. إنها قوَّة قليلة العدد نسبيّاً، لكنّها قوّة محاربة ومنضبطة . فقد كان النبيّ ، على الصعيد العسكري ، مجدّداً في الجزيرة العربية . كان مُدْخِلَ صفوف القتال المتراتبة على غرار صفوف الصلاة[1]، فقد هيكل الجيشَ في قلب وأجنحة . وبشكل خاص ، بثّ روح صمود ومقاومة خارقة ، مستبعداً كل فكرة تراجع وفرار ، مشبّهاً إياها بكبيرةٍ تجاه اللّه[2] ، في حين كانت المعارك القبليّة في الجاهلية تعتمد الكرَّ والفرَّ ، الهجمات والانسحابات . وبالتالي كانت الآلة القتالية التي خلفًّها النبيّ للمدينة ، آلة مرموقة . وبالعكس ، سيبرز العربُ المرتدّون في صفوف مشتتة ، وبقبائل منعزلة ، وحسب المناطق أو في أحسن الأحوال حسب التحالفات ، وفي كل حال سيبرزون في قوى غير معتادة على تقنية قتال قوامها المقاومة والتضحية . ويبدو أن **خواص** القبائل - نخبتها - كانوا يتحامون الانشقاق الذي كان ظاهرة **العوام** - ظاهرة الجمهور - بوجهٍ خاص . أخيراً ، كان التكتيك الذي إتبعته جيوشُ المدينة يقوم على دمج القبائل التي جدّدت إسلامها وإيمانها ، وذلك على قدر تقدّم تلك الجيوش لمحاربة القبائل التي كانت لا تزال مرتدّة[3] .

في الواقع ، كانت الردّة والثورة مترادفتين ، لأنّ الأمرَ كان يتعلّق بالخروج على الطاعة الواجبة نحو المدينة . وبالتالي كان يُخلع الإسلام في الوقت الذي كانت تُعلن فيه الثّورة ، وكان ظهورُ نبوّاتٍ شتى مثيراً وذا دلالة أيضاً على الترابط ما بين الدّين والسياسة : عند أسد ، مع طُليحة ، عند تميم مع سجاح ، وفي اليمن مع الأسود العنسي ، وفي عُمان مع ذي التاج ، وبالأخص مع مُسيلمة عند حنيفة[4] . وجرى في كل المصادر وصف هؤلاء الأنبياء الزائفين كأنواعٍ من الكهنة ، لهم شياطينهم الخاصة بهم ، ينطقون بكلام مسجّع ، ويمارسون السلطة الروحية والسلطة الزمنيَّة . لكنْ كزعماء مضحكين إلى حدٍ ما ، ممثلين بسخرية كمحاكين للنبي الحقيقي وقرآنه المنزّل ، على ان هذه الصورة قد تبعث على الشك لانها صورة محقِرة وقد أبان المستشرقون عن مثل هذا الشك . إن ظهور تلك النبوّءات في

(١) **السيرة** ، ص ٤٤٤ .
(٢) **المرجع السابق** ، صص ٦٠٠ ـ ٦٠١ .
(٣) الطبري ، ج ٣ ، صص ٣١٦ و ٣١٩ و ٣٢٠ .
(٤) **المرجع السابق** ، ج ٣ ، صص ٢٢٨ ـ ٢٣٠ و ٢٤٢ ـ ٢٤٤ ، ٢٦٧ و ٢٨١ ـ ٢٩١ : البلاذري ، **فتوح البلدان** ، القاهرة ، ١٩٣٢ ، صص ١٠٠ ـ ١٠٥ : اليعقوبي ، **تاريخ** ، ج ٢ ، صص ١٢٨ ـ ١٣٢ .

كل مكان تقريباً ، يطرح مشكلة . فهل يتعلّق الأمر بمحاكاة محض للنبيّ محمَّد أم يتعلّق بتعبير أعمق عن حقيقة مجتمعيّة وحضاريّة؟ هل كان طُليحة ومُسيلمة صدىً مصطنعاً لمحمَّد، تكراراً آلياً لأستاذيّته وسلطانه العقائدي، أم كان الأمر متعلّقاً بافراز مجتمع قبلي لا يمكنه بلوغ السلطة المنظّمة إلاّ من خلال الحركة النبويّة ؟ ربما يتعلّق الأمر بالاثنين معاً . فلم يكن بمستطاع الارستقراطية المحاربة ان تبلور سلطة دولـة ، وكانت الظـاهرة الدينية ، وحدها ، قادرةً على الترفّع إلى مصاف الدولة ، وكانت وحدها قادرةً على توحيد الناس ، والحصول منهم على الطاعة ، والتشريع ، والتنظيم وقيادتهم إلى الحرب . يُقال لنا مثـلاً إن مُسيلمـة «ضـرب حـرمـاً بـاليمـامـة، فنهى عنـه»[1]. كـان ثمـة رابطٌ بين النبوّة والحرَم وكل جهد لأحلال السلام بين النّاس وقيادتهم . ولقد شرَّع مسيلمة أيضاً التشريعات ، وقدّم نفسه كقائد حربي . وبالتالي لا بد من التسليم بأن تصوُّر السلطة كان مستحيلاً بدون النبوّة ، في الوسط القبلي وفي ظروف الجزيرة العربية آنذاك ، ولكنْ من البديهي أنّ النبوّات الظاهرة آنذاك ، في أثر نبوَّة محمَّد ، كانت هشّة لأنّها كانت مجرّد تعبير عن القبيلة ولأنها لم تمرّ بمسيرة طويلة ولا بتجربة صادقة . لقد كانت معرَّضةً للفشل في مواجهة نبوَّة كانت تملك مرتكزاتها الخاصة ، وكانت قد أسست قاعدتها الاجتماعيَّة ، ومرَّت بمسيرة طويلة ، وتملك فضلاً عن ذلك كلّه شعوراً قوّياً بالحقيقة .

إنّ الفصائل التي وجّهها أبو بكر إلى المرتدين أو أهل الردّة كان عددها أحد عشر فصيلاً[2] ، وكان على رأسها أحد عشر قائداً ، منهم إثنان من الطراز الأول ، خالـد بن الوليد وعِكْرمة بن أبي جهل . وكانت تلك الفصائل تضمُّ المهاجرين والأنصار وبدو محيطات المدينة ، وكانت تتضمَّن أهل مدن الحجاز (**أهل القرى**)[3] . لقد أُرسل خالد إلى طُليحة الذي جمع حوله قبائل نجد ، أولاً قبيلته الخاصة ، أسد ، ثم طيّ وغطفان . لكنَّ الطائيّين قبلوا ، بفضل نفوذ عَدي بن حاتم العودة عن ردّتهم بلا قتال واندمجوا في جيش خالد ، الذي قام بأعمال عسكرية ضد أسد وهوازن وغطفان . ولما غُلبوا ، طُـولبوا بـالعوة إلى الإسلام ، وعادوا إليه . وإلى مُسيلمة ، أرسل أبو بكر عكرمة ، الذي أنضمّ إليـه خالـد بسرعة . إنّ اليمامة كانت مجموعة قوية من قبائل مستقرة قادرة على تجهيز أربعين ألف مقاتل وكانت تشبه الحجاز من حيث نمط المعيشة ، وكان لها مدنها ـ الـواحات وبُنـاها القويَّة ، الأمر الذي يفسّر أنّ ارتدادها كان الأكثر خطراً على دولة المدينة وأنَّ القضاء على ردّتهـا كلّف أكثر من سـواها. ففي عَقْـرباء، المعـركة التي شهـدت انتصار المسلمين، أحصـي ٦٠٠ قتيـل في صفـوفـهـم ، بينـهـم مئتـان وستـون مـن المـهـاجـريـن والأنصار ، وأحصي حسب بعض الروايات الأخرى ١٢٠٠ قتيـل في صفوف المسلمين

---

(١) الطبري ، ج ٣ ، ص ٢٨٣ .
(٢) **المرجع السابق** ، ج ٣ ، ص ٢٤٩ .
(٣) **المرجع السابق** ، ج ٣ ، صص ٢٨٨ ، ٢٩٧ .

وسبعة آلاف في صفوف حنيفة[1] . لقد أرسلت جيوش إسلاميّة إلى كل مكان : إلى البحرين حيث هاجم العلاءُ بن الحضرمي بكراً[2] ، وإلى عُمان حيث انهزم ذو التاج على أيدي المسلمين الذين تلقوا تعزيزات من ناجية وعبد القيس[3] ، وإلى مَهْرة حيث أنضمَّ ناجية والأزد وعبد القيس وراسب وسعد تميم إلى الجيش الإسلامي وألحقوا هزيمةً بقبيلة مهرة[4] . وفي اليمن ، ثار الأسود العنسي ، في حياة النبي بالذات ، وتمرّد على الابناء ، المنحدرين من الفرس، فهزمهم وفرض سلطانه ، مدعوماً في ذلك من قبيلة مذحج القويّة[5] . وقُتل العنسي تقريباً في الفترة التي توفي فيها النبيّ . عندئذٍ ، ظهرت ردّة ثانية بقيادة قيس بن مكشوح المُرادي الذي استولى على صنعاء واخضع البلد لنفوذه . وجابهه عكرمة وهزمه ، بدعم من الأبناء ، ومن الارستقراطية ومن قبيلة مهرة[6] على حدٍ سواء . وفي حضرموت أخيراً ، هاجم المسلمون كِندة ، التي كان يقودها الأشعث بن قيس ، وتمكّنوا من التغلّب عليها ومن اقتحام حصن النُجير حيث قتّلوا رجاله[7] . وهكذا عادت إلى الإسلام كل تلك القبائل والمناطق ، وأذعنت لدفع الصّدقة واعترفت من ثمَّ بولائها وطاعتها لدولة المدينة . ومما يدهش هو أن المسلمين ، على الرغم من قلّة عددهم ، تغلّبوا دائماً وبشكل لا يُقاوم ، وأنَّ المرتدين ظهروا بمظهر العاجزين عن الاتحاد . وقد كانت الغنائم المجمَّعةً كبيرة . وعرف كثيرٌ من النسوة العبودية والرّق وجرى اقتيادهن إلى الأسر ، بينما قُتّل الرجال الذين أُخذوا وهم يحملون السلاح . هكذا ، كانت المعركة شرسة وبلا رحمة . لكنَّ الأمر كان بالنسبة إلى المدينة يتعلّق بالقضاء على الردّة في سبيل إعادة توحيد العرب في عقيدةٍ واحدةٍ وتحت ظلال الدولة عينها. لذا سيُعلن عُمَر، في أثناء خلافته، أنّه لا يحسُن بالعرب أن يسترقٍ بعضهم البعض ، وسيطلق الأسرى مقابل فدية[8] . ومع ضرب الردّة ستكون دولة المدينة قد أتمّت عمل النبيّ ، مبرهنة على قدرتها على إزالة كل تمرّد بالقوّةِ ، وعلى جعل السلطة تتطابق مع قاعدة ترابية . لقد أعادت فتح الجزيرة العربيَّة أو بالأحرى فتحها حقاً . ومع الردَّة أيضاً ، تتأكد الفكرةُ القائلة إنّ الجزيرة العربيَّة لا يمكن أن يكون لها سوى دين واحد ، الإسلام ، الذي صار على هذا النحو ديناً قومياً مرتبطاً بأرض ارتباطاً حصرياً. ومع شعب تجدَّد توحيده ، مطيع وخاضع لدين ودولة ، سيشقّ فتحُ العالم طريقَهُ .

---

(١) المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٢٩٧ .
(٢) المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٣٠١ وما بعدها .
(٣) المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٣٠٤ وما بعدها .
(٤) المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٣١٦ وما بعدها .
(٥) المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٢٢٧ وما بعدها ؛ البلاذري ، **فتوح** ، صص ١١٣ ـ ١١٥ .
(٦) الطبري ، ج ٣ ، ص ٣٢٧ .
(٧) المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٣٣٠ وما بعدها .
(٨) المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٣٤٠ .

الجهاد ، الفتح ، الامبراطورية

يُطرح الفتحُ العربي كواحدٍ من الحوادث الكبرى في التاريخ العالمي . وقد يُغرينا القول إن الإسلام ربما كان يبقى من دون الفتح ، ديناً ثانوياً محصوراً في نطاق الجزيرة العربيَّة ، إلّا أنَّ الفتح كان متجسّداً في نفس الطفرة التي جعلت الإسلام ينتصر في الجزيرة العربية . فمنذ أنْ استقرت في المدينة ، كانت السلطة النبوية قد صنعت آلتها الحربية التي لم يكن لها أن تتوقَّف . وكان عمل أبي بكر الرامي إلى إخضاع العالم القَبَلي المتمرّد والمرتّد ، يسير في منطق العمل النبويّ . كذلك عندما أرسل حملة عسكرية بقيادة أسامة بن زيد[1] ، إلى تخوم سورية ، باتجاه قبائل قُضاعة ، إنما كان يطيع وينفذ المقاصد النبويَّة في المضي نحو الشمال . إنّ العنف الغازي الذي راح يجعل من العرب شعباً امبراطورياً كبيراً ، لم يكن إطلاقاً تعبيراً عن بداوتهم أو عن غرائزهم الحربيّة ، ولكنّه كان حقاً سمةً أساسية من سمات دولة المدينة ، دولة مستقرين حضريين . والواقع أنَّ هذه الدولة كانت تحظى ، في إرادتها الحربيّة ، بتأييد أكثرية ـ وليس بتأييد كلي ـ من قبائل بدويّة مدرَّبة على الحرب وجاهزة للجهاد . إذن الدولة هي التي جنّدتهم في مسار الفتح ، وليس العكس . فإن رجالاً مثل أبي بكر وعُمَر، وهم قرشيّون لا علاقة لهم بالبداوة ، طرحوا أنفسهم كقادة حرب ، وفيما يتعلّق بعُمَر ، فقد طرح نفسه كقائد شعب أصيل . وبالطريقة نفسها ، كان القادة الذين قادوا الفتح عملياً ، قرشيين هم أيضاً ، اي ينتمون إلى قبيلةٍ لم تكن مشهورة بقيمتها الحربيَّة . ومع ذلك ، كانوا هم الذين أخضعوا وحطّموا ، عبر عملية عسكرية سهلة في الجزيرة العربية ، قبائل حربية كبرى مثل قبائل أسد ، حنيفة ، بكر ، مذحج ، قبل أن يقوّضوا الجيشين البيزنطي والساساني . وكانت أسماؤهم كالتالي : خالد بن الوليد ، عكرمة بن أبي جهل ، عمرو بن العاص ، شرحبيل بن حسنة ، يزيد بن أبي

---

(١) الطبري ، ج ٣ ، ص ٢٢٧ ؛ ابن الأثير ، **الكامل في التاريخ** ، بيروت ، ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦ ، ج ٢ ، ص ٣٣٤ ؛ خليفة بن خيّاط ، **تاريخ** ، النجف ، ١٩٦٨ ، ج ١ ، ص ٦٥ .

سفيان ، سعد بن أبي وقّاص . ولذا فما من شيء أكثر خطأً من جعل الفتح العربي نوعاً من انفجار طاقة حربية لدى بدو يقذفون بأنفسهم كأرهاط على بلدان المشرق الغنيّة . الحقيقة أنّ البدو لم يكونوا سوى أداة سياسية حربية وتنظيم حربي أنشأهما الحَضَر، وأنهم كانوا خاضعين لانضباط جيوش تنظّمها دولة . إذن القضية الأولى للفتح العربي هي بالذات وجود آلة حربيّة أنشأها النبيّ ، وطوّرها أبو بكر وعُمَر ، وكانت ذات اتجاه نحو التوسع اللامتناهي[١] . وفي المقابل ، لم تتمكن هذه الآلة الحربية أن توجد وأن تمتد إلاّ بالاستناد إلى شهية الغنائم لدى دوائر من العرب واسعة أكثر فأكثر . هذا يعني أنّ الحوافز الدينية والسياسية والاقتصادية متشابكة تشابكاً قوياً وأنّها تتضافر كلّها لإقامة الدولة الامبراطورية . فالقوة نفسها التي دمّرت المجموعة اليهودية في المدينة ، والتي فتحت مكّة ، وأخضعت الطائف ، وشنّت عشرات الغارات (أو الغزوات) ، ثم حطّمت في خلال الردّة القوى القبليّة الواحدة تلو الأخرى، كانت هي نفسها التي تمكّنت من أن تبيد ، بطريقة لا تُردّ ، الجيشين البيزنطي والفارسي . لقد كانت قوّة لا يمكنها أن تظل ساكنة ، لأن دولة المدينة كانت تلهث لاشباع قاعدة واسعة أكثر فأكثر ، من خلال تقديم مزيد من الغنائم لها . فانهيار التجارة العربية التي كانت تعبر الجزيرة كلها طولاً وعرضاً ، وبعد عقد من الحروب[٢] ، والمجاعة المستديمة التي كانت تعيث في الجزيرة العربية واكتظاظ السكّان وإرادة توحيد العرب ، كانت هذه كلها أمور تدخل في الحسبان ، وصارت واضحة أكثر فأكثر بقدر ما كان الفتح يتقدّم[٣] . لكنّ الإراديّة الحربية وايديولوجيا الصراع (**الجهاد**) كانتا تتقدّمان تلك الحوافز والدوافع. فلم تكن تدخل إطلاقاً، في حساب تلك الايديولوجيا، فكرةُ اعتناق الشعوب الأخرى للإسلام ، بل كانت تدخل في حسابها فقط فكرة إقامة سلطان الله من خلال هيمنة الإسلام . فعلى مستوى المحارب العادي ، كانت هناك ايديولوجيا غامضة للجهاد بوصفه التعبير عن إرادة الله مع ثوابه في الحياة الأخرى ، ولكنه لم يكن يملك توجّهاً رسالياً لأجل العقيدة والإيمان . إن في ذلك تمييزاً دقيقاً من المهم أنْ نحيط به . فقد كان الفرد العادي يحارب لكي « تكون يد الله هي العليا » ، ولكي يكون العالم خاضعاً لله ، ولم يكن يحارب ، بالضرورة ، لكي يجرّ الآخرين إلى عقيدته .

ما من شيء وحّد العربَ كالفتح . وما من شيء أثّر فيهم أكثر مما أثّر الفتح لتحسيبهم الإسلام . وعلى الرغم من عدم احتواء الجيوش الأولى ، جيش خالد في العراق ،

---

(١) انظر حول هذا الموضوع التأملات الموحية لـ :

J. SCHUMPETER, dans «Sociologie des impérialismes», in **Impérialisme et classes sociales**, p.p. 76-85.

(2) M.A. SHABAN, **Islamic History,** A.D. 600-750. A **New Interpretation**, pp. 24-25.

(٣) انظر حول الحوافز الاقتصادية للفتح ، وبالأخص الثروة الزراعية الجذابة في البلدان المفتوحة : الطبري ، ج ٣ ، ص ٤٩٩ وما بعدها : أبو يوسف ، **كتاب الخراج** ، ط ٢ ، القاهرة ، ١٣٥٢هـ ، ص ٢٩ .

وجيوش سورية/ فلسطين ، على أيٍ من أهل الردّة[1] ، فقد حدث مع عُمَر انفتاح مشهود على جميع العرب ، ماحياً الماضي ، معبئاً جميع المسلمين نحو هدف مشترك . إن إنهيار الامبراطوريات العالميّة الكبرى ، والنجاحات المدهشة للجيوش العربيَّة في عدَّة سنوات ، ودمشق وانطاكية والمدائن التي شهدت بين جدرانها بدواً جياعاً، إن ذلك كله ، كان من جهة ثانية ، بمثابة حلم مستحيل وها هو قد تحقق . هناك صور مثيرة تظهر لنا كنوز الملوك الفرس بين أيدي أهل المدينة المنذهلين من بذخ كبير كهذا ، والمتأملين في هشاشة الأمبراطوريات وفي قدرة اللّه الكليّة[2] . ومن المؤكد أنَّ ذلك لا يمكنه إلّا أن يوطّد العرب المسلمين علي فكرة أنّ اللّه كان قد وفى بوعده لنبيّه بأن يعطيه الدنيا . فكان يبدو الإسلامُ معزَّزاً مثبتاً بتأييدٍ من اللّه من جرّاء الأحداث وقارّاً نهائياً في الانتصار بعدما أيده اللّه في الجهاد المشترك . فصار يُنظر إلى النبي كمنقذ للشعب العربي ، وكالذي ربَّاه وأخرجه من بربريته[3] ، والذي دعاه إلى كلام الخلاص ، والذي تعذّب وكُذّب ، لأجل ذلك . وكان الفتح ونجاحه الصاعق هما الدليل الساطع على حقيقة الإسلام . وصار الإسلام ، بالفتح ، دين الجماهير العربيَّة ، فنفذ إلى أعماقها ووحّدها .

إن الأسباب الاقتصادية الجليَّة ، للفتح ، والتي تشدّد مصادرنا عليها بلا خجل زائف ، تجعل من الفتح حركة هجرة مهمّة ، ولا يتعلّق الأمر بهجرة عفوية وغير منتظمة ، بل يتعلّق بكون جيوش الفتح ، المنضبطة ، المنتظمة والخاضعة لدولة ، كانت تحرّكها رغبة هجرة وكانت مكوّنة من مهاجرين بالقوَّة . فالمحاربون العرب لم يُجرّوا إلى ذلك جرّاً في سبيل مجد دولة . بل كانوا متطوعين يعلمون أنَّ إقامة دائمة سوف تلي الانتصار[4] . لئن كانت الجيوش منظَّمة وخاضعة لدولة ، فلا يتناقض ذلك إطلاقاً مع فكرة هجرة تتلو العمل العسكري ، كما أنَّ المحاربين العرب كانوا يميلون إلى اعتبار أنَّ كل ما كانوا فتحوه « بأسيافهم » كان ملكاً لهم ، وان بإمكانهم التصرّف فيه كما يشاؤون ، إذْ لم تكن الدولة سوى منظّم ووسيط .

من المؤكد أنّ أبا بكر عندما استهل عمل الفتح كان واعياً أنّه يواصل الإنجاز النبويّ ويجسّد نوايا النبيّ ومقاصده. ومن المرجّح أنّه كان يعتبر أنَّ هذا العمل كان ضرورياً لمستقبل العرب ولبقاء الأمة . ولكن ليس بالمعنى الذي كان يستوجب رمي عرب الردّة المضطربين في البلدان المجاورة ، نظراً لأنه لم يعبّىء في البداية إلّا القبائل التي لم تشارك في الردَّة[5] . كما أن أبا بكر كان يفكّر أولاً ، تنفيذاً لآراء النبيّ ، في غزو سورية/ فلسطين وكان يستعد لذلك ، في حين أن الأراضي العراقية كانت في الواقع قد شهدت أولى

---

(١) الطبري ، ج ٣ ، صص ٣٤٧ ، ٣٨٨ .
(٢) **المرجع السابق** ، ج ٤ ، ص ٢٣ .
(٣) **المرجع السابق** ، ج ٣ ، صص ٤٩٩ ـ ٥٠١ .
(٤) **المرجع السابق** ، ج ٣ ، ص ٤٦٢ .
(٥) **المرجع السابق** ، ج ٣ ، ص ٣٨٨ ؛ **الكامل** ، ج ٢ ، ص ٤٠٢ .

الفتوحات الاسلامية ، فتوحات خالد بن الوليد . كان جيش خالد في اليمامة من أهم الجيوش التي أرسلتها المدينة . فبعد إخماد الردّة ، انطلق أهل المدينة والمدن الأخرى ، غير تاركين فيها سوى جيش من ألفي رجل[١] . وتعيَّن على خالد أنْ يطوّع ثمانية آلاف رجل من شرق الجزيرة العربية، اختارهم من بين عناصر من مُضر وربيعة لم يرتدوا، وسار نحو العراق لنجدة قائد شيبان ، المثنّى بن حارثة الذي كان يقوم بغزوات عفوية[٢] . كان ذلك أول احتكاك بأرض تنتمي إلى امبراطورية ، الامبراطورية الساسانيَّة ، وتكلّل بانتصاراتٍ وبخضوع بعض مدن السّواد . ولكن حركة خالد العسكرية السريعة كانت تستهدف ، في جوهرها ، عرب الضاحية المقيمين في الحيرة ودومة والأنبار ، وعموماً الذين كانوا في التبعيّة الساسانية[٣]. وبذلك كان يبدو أنَّ أولى الهجمات العربيَّة كانت بمثابة امتداد لحروب الردّة ، إذْ كانت تدور أساساً داخل العالم العربي ولكن خارج الجزيرة العربية . في الواقع ، كان العمل الذي يلبي ، على أفضل وجه، اتجاه أبي بكر الإرادي في الفتوحات ، موجّهاً نحو الشام ، نحو سورية/ فلسطين ، الجبهة الأساسية للفتح . وإنّ ما يمكن ظهوره كعمل تحضيري للفتح ، وبالتالي المعادل في سورية/ فلسطين لجيش خالد بن الوليد في العراق ، كان تعبئة جيش من سبعة آلاف رجل أرسلوا فوراً نحو الشمال[٤] ، بقيادة خالد بن سعيد بن العاص . وفي وقت مبكّر سيتضخّم هذا الجيش بوحداتٍ قادمة من اليمن ومن المنطقة الواقعة ما بين مكة واليمن ، ثم بوحداتٍ أخرى قادمة من تهامة وعُمان والبحرين[٥] : إنه جيشٌ لا يضمّ عناصر الردّة ، بل يضمّ عناصر كانت قد ساعدت الجيوش الاسلامية في الانتصار على الردّة ، ولنقل إنَّ الأمر يتعلّق ، إجمالاً ، بمسلمين مخلصين . إن هذه الكتلة المكونة من ٢٤ ألف رجل أو من ٢٧ ألف حسب بعض الروايات[٦] ، ستتحول إلى ثلاثة جيوش ، الأول في فلسطين ، الثاني في الأردن (شمال فلسطين) ، والثالث في سوريّة . وعمّا قريب سينضمّ إليها جيش العراق ، جيش خالد بن الوليد ، لتشكّل معاً مجمَّعاً قتالياً موحّداً ، من ٤٦ ألف رجل[٧] ، الأمر الذي كان يشكل عدداً مرموقاً من المحاربين والذي يظهر قدرة الجزيرة العربية على تسليح وتعبئة كتلة بشرية كبيرة جداً . إنها الكتلة التي ستجابه عمّا قريب الجيش البيزنطي في أجنادين (١٣هـ/ ٦٣٤م) بقيادة موحَّدة ، وتلحق به هزيمة حاسمة[٨]. كان الأمر يستلزم ثقة ذاتية كبيرة لمواجهة مكشوفة مع جيش

---

(١) الطبري ، ج ٣ ، ص ٣٤٧ .

(٢) البلاذري ، **فتوح** ، ص ٢٤٢ ؛ الطبري ، ج ٣ ، ص ٣٤٤ ؛ **الكامل** ، ج ٢ ، ص ٣٨٥ .

(٣) البلاذري ، **فتوح** ، ص ٢٤٣ وما بعدها ؛ الطبري ، ج ٣ ، ص ٣٥٥ وما بعدها ؛ ابن الأثير ، ج ٢ ، صص ٣٩٤ ـ ٣٩٩ .

(٤) الطبري ، ج ٣ ، صص ٣٨٧ ـ ٣٨٩ .

(٥) الطبري ، ج ٣ ، ص ٣٨٩ ؛ ابن الأثير ، ج ٢ ، ص ٤٠٣ .

(٦) الطبري ، ج ٣ ، ص ٣٩٢ : ٢١,٠٠٠ و ٦٠٠٠ مع عكرمة .

(٧) الطبري ، ج ٣ ، ص ٣٩٥ .

(٨) البلاذري ، **فتوح** ، ص ١٢٠ ؛ خ . بن خيّاط ، **تاريخ** ، ج ١ ، ص ٨٧ ؛ اليعقوبي ، **تاريخ** ، ج ٢ ، ص ١٣٤ . =

إحدى الأمبراطوريتين الكبيرتين في ذلك العصر، وكان لابد من قدرة مرموقة أيضاً لكي تتمكن من التغلب عليه بلا مشكلة . لا شكّ أن عِقْدَ الحروب الذي عاشه الحجاز وحرب الردّة ذاتها ، أسهما إسهاماً كبيراً جداً في تدريب العرب[1] . ومع ذلك ، هناك اختلاف نوعي بين الحروب العربية الداخلية ومجابهة جيش امبراطوري مستعد للقتال ، سواء في ما يتعلّق بحجم الجيوش أم بالنمط الاستراتيجي ، مثلما توجد قفزة نوعيّة بين معارك العصر الإسلامي ، مثل معارك الردّة أو حتى معركة حُنين ، ومعارك القبائل الداخلية في الجاهلية . فالإسلام هو الذي أطلق إذن قدرات العرب وطاقاتهم العسكرية في الوقت ذاته الذي كان يضبطها . لقد صنع لنفسه آلة قتاليّة ستصبح الجيش الأول في عالم زمانه ، طوال قرنين ، حتى معركة **طَلَس** وما بعدها . ففي سورية/ فلسطين طار الجيش العربي من نصر إلى نصر ، دون أنْ يُمنى بهزيمة ، بينما مُني في العراق بهزيمة واحدة في معركة **الجسر** (١٣هـ/ ٦٣٤م): ففي فحل ، في مرج الصفّر وأخيراً في اليرموك (١٥هـ/ ٦٣٦م) ، ألحق بالجيش البيزنطي[2] الهزيمة تلو الهزيمة ، وفي أقل من ثلاث سنوات ساد على كل سورية/ فلسطين ، وتساقطت المدن الواحدة تلو الأخرى[3] : دمشق، حمص ، ومدن الساحل مثل صور وصيدا ، عكّا وبيروت ، والقدس في وقت لاحق (١٧هـ/٦٣٨م) وأخيراً أنطاكية سنة (١٩هـ/ ٦٤٠م) . بعد حصارها ، لم تكن المدن تقاوم كثيراً ، بل كانت تستسلم . ذاك أنّها كانت تتمتّع باستقلاليّة معيّنة وكانت تفاوض على استسلامها بواسطة السلطة الأسقفيَّة . كانت المعارك المكشوفة تخاض في سوريّة ضد البيزنطيّين ، بينما كانت سلطات المدن محليَّة ، فكانت المدن هي التي تكافح في سبيل بقائها . وبوجهٍ عام ، انسحبت الارستقراطية مع الجيش البيزنطي في انسحابه ولجأت إلى أراضي الامبراطورية ، تاركةً بيوتها وأراضيها نصف محتلّة . كان الانتصار الذي أحرزه العرب في سورية/ فلسطين ، انتصاراً سريعاً ، سهلاً وشاملاً ، وكان سَبَقاً مدهشاً بقدر ما كان البيزنطيّون مستعدين للردّ ، لأنهم كانوا يتوقعون هجوماً[4] ولم يكونوا يمرّون في أزمة سلاليّة أو في أزمة نظام .

لكن تلك كانت حالة الأمبراطورية الساسانيّة . فقد فوجئت بهجمات خالد بن الوليد على السّواد فيما قبل دجلة . فبعد ذهاب خالد إلى سوريَّة ، استأنف عُمَر المشروع العراقي سنة (١٣هـ / ٦٣٤م) ، لكن دون أنْ يغيب عن نظره أن الجبهة الأساسية كانت جبهة سوريّة . ولذا أرسل جيشاً صغيراً بقيادة أبي عُبيد الثقفي الذي انهزم هزيمة نكراء في

سيف بن عمر يعتّم أجنادين ويضع مكانها اليرموك . الطبري ، ج ٣ ، ص ٣٩٤ وما بعدها . ولكن ابن اسحق يؤرّخ أجنادين في سنة ١٣ هـ : الطبري ، ج ٣ ،ص ٤١٧ .

(١) هذا ما كان يراه نابوليون : Norman DANIEL. **Islam, Europ and Empire,** Edimburg. 1966 .

(٢) البلاذري ، **فتوح** ، صص ١٢٢ ـ ١٢٧ : الطبري ، ج ٣ ، ص ٤٣٤ .

(٣) البلاذري ، **فتوح** ،ص ١٢٧ وما بعدها : خ . بن خيّاط ، **تاريخ** ، ج ١ ، صص ٩٤ ، ١٠٥ .

(4) SHABAN. **Islamic History**. p 25

معركة الجسر[١] ، (١٣هـ / ٦٣٤م) ، ثم أرسل جيشاً ثانياً سنة (١٤ هـ/ ٦٣٥م)، أعاد التوازن لمصلحة العرب ، ولم يقرّر إلاّ سنة (١٥هـ / ٦٣٦م) ارسال جيش قوي لمجابهة الفرس في معركة حاسمة . ومن أجل هذا ، فتح الجيش العربي أمام المرتدّين السابقين وجعل أرض السواد العراقي أرض هجرة[٢] . لقد حصلت المعركة في القادسيّة سنة (١٥هـ /٦٣٦م) وسمحت هزيمة الفرس باخضاع العراق بأسره . وتم الاستيلاء على المدائن ـ طيسفون عاصمة الأمبراطورية ، وبعد معركة أخيرة في جلولاء ، جلى الفرس عن العراق وانسحبوا إلى جبال الزاغروس في صميم التراب الوطني الإيراني. وعلى هذا النحو جرت مواجهة مكشوفة مع امبراطورية عالمية ثانية ، الأمبراطورية الساسانية ، وهُزمت بشكل لا رجوع عنه.

إن سورية والعراق يمثّلان قلبَ الهيمنة العربيَّة . فهناك حدثت هجرة كثيفة ، وانطلاقاً من تلك الأقطار جرى فتح مصر من جهة والأراضي الإيرانية من جهة ثانية ، أي ما تسمى فتوحات الموجة الثانية . فقد انطلق من فلسطين جيش عمرو بن العاص الذي سيهاجم مصر سنة (١٨هـ/ ٦٣٩م)، وضمَّ اليمنيّين الأوائل الذين شاركوا في المعارك الكبرى على الجبهة السورية[٣] . وبالطريقة ذاتها ، انطلقت الجيوش العربيَّة من قاعدتي الكوفة والبصرة إلى الجبال (ميديا) وفارس ، لمجابهة الجيش الفارسي في معركة نهاوند التي دارت سنة (٢١هـ/٦٤٢م) لحماية الأراضي الإيرانية ذاتها[٤] . ولكن بينما جرت في مصر هجرة عربية كبيرة ، امتداداً للهجرة إلى سورية ، كانت الأمور مختلفة في إيران نظراً لأن العرب لم يقيموا فيها تقريباً . ولئن كانت الأمبراطورية البيزنطية قد تمكّنت من الاستمرار والبقاء على الرغم من فقدانها سورية ثم مصر ، فإن الدولة الساسانية انهارت كلياً وأسلمت للفتح التراب الايراني ذاته .

إن الفتح العربي ، الذي استهلّه وقرّره أبو بكر ، كان في جوهره من إنجاز عُمَر (١٣ ـ ٢٣هـ / ٦٣٤ ـ ٦٤٤ م) . فعمر هو الذي ربط بين الفتح والهجرة ، وهو الذي وطّن العرب في الأراضي المفتوحة وأنشأ النظام الناجم عن الفتح ، والذي ستعيش عليه الخلافة لأكثر من قرنين . كانت الفكرة الأساسية والملهمة لمشروع عُمَر هي أنَّ من واجب العرب الحفاظ على هويّتهم ، وأن يظلوا جاهزين لعمل جهاد لا محدود ، وأنْ ينقادوا فقط لاتجاههم الحربي ، وكان يتعيَّن على الشعوب المغلوبة ، الباقية فوق أرضها ، أنْ تلبّي حاجات العرب وأنْ تعفيهم من السعي وراء اللقمة ، وذلك بدفعها الخراج على الأرض والجزية على الرؤوس . وعمل نظام كهذا بكل صفائه في العراق ، لكن خلافاً لقوانين الحرب العربيَّة ، لم

---

(١) البلاذري ، **فتوح** ، ص ٢٥٢ ؛ الطبري ، ج ٣ ، صص ٤٥٤ ـ ٤٥٩ .
(٢) الطبري ج ٣، صص ٤٧١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٤ .
(3) SHABAN, **op.cit., p.36.**
(٤) البلاذري ، **فتوح** ، صص ٣٠٠ ـ ٣٠٤ ؛ الطبري ، ج ٤ ، ص ١١٤ وما بعدها .

يجر تقاسم الأرض بين الغالبين ولم يحوّل السكان الأصليون إلى رقيق ، وأعلنت الأراضي أملاكاً عامّة[1] ، أي أساساً ملكاً مشاعاً : السواد لجماعة مقاتلة الكوفة وخوزستان لجماعة مقاتلة البصرة . وكان معظم إنتاجها يذهب للنفقات المخصصة لمعيشة المحاربين وعيالهم ، غير أن جزءاً منه كان يرسل إلى المدينة . أما الأراضي التي كانت تعود إلى الملك والارستقراطية الفارسية المقاتلة ، فكانت تدعى **الصّوافي** وكان يديرها مباشرةً ممثلو محاربي الكوفة الذين كانوا قد اشتركوا في المعارك الحاسمة ، في القادسية والمدائن وجلولاء . لكن أراضي **الخراج** في السواد التي كان يشتغلها الفلاّحون وتديرها طبقة النبلاء المحليين ، **الدهاقنة**، فكانت تنتج القسم الأساسي من عائدات العراق التي كانت تقدّر ، في عهد عُمَر ، بمئة مليون درهم[2].

ولئن كان العدد الأكبر من المقاتلة في سورية قد تركّزوا في المدن وشغلوا البيوت التي أخلاها سكانها القدامى[3] ، فإن المقاتلة في العراق جرى تجميعهم في مدن/معسكرات جديدة ، في مِصْرَيْ الكوفة والبصرة . فاستوطن في الكوفة مقاتلة القادسية وجلولاء ، الفاتحون الحقيقيون للعراق ، بينما استقر في البصرة المهاجرون القادمون من البحرين الذين فتحوا ، تدريجياً ، قاعدتهم الزراعية في خوزستان . ونجد في الكوفة أجزاءً من قبائل وعشائر جاؤوا من كل الجزيرة العربية، وبالتالي كانوا غير متجانسين، مع أقلية كبيرة من اليمن ، مثل قبائل كندة وهمدان ومذحج[4] . غير أنَّ التجنيد في البصرة كان أكثر تجانساً ، ويضمّ خمسة تجمّعات قبائليّة : أهل العالية ، تميم ، عبد القيس ، بكر ، وأخيراً الأزد الذين جاؤوا لاحقاً من عُمان . وكان مجتمع المقاتلة في الكوفة مقسّماً إلى سبعة تجمّعات تدعى **أسباعاً** كانت مجعولةً للتعبئة بوجه خاص ، وكان في البصرة مقسّماً إلى خمسة تجمّعات ـ **أخماس** ـ متوافقة ومتناسبة مع التقسيمات القبليَّة[5] . وكانت تتمركز هنا وهناك كتلة ضخمة من المقاتلة المنقطعين عن العالم الوطني الأصلي والقادمين من زوايا الجزيرة العربية الأربعة . وقد صاروا متمدنين ومتحضّرين تماماً ، وجاهزين لفتح العالم . عملياً ، كان التجمّعان يمثّلان تجربة ناجحة جداً في التعايش العربي ما بين العشائر والقبائل التي كانت في الماضي قد عاشت متفرِّقة في كل الجزيرة العربية ، بقدر ما كانا يمثّلان تجربة تأسلم ناجحة جداً ، لأن العرب تعلّموا في المصرين

---

(١) البلاذري ، **فتوح** ، ص ٢٦٥ : ابو يوسف ، **الخراج** ، ص ٣٥ : ابو عُبيد بن سلاّم ، **كتاب الاموال** ، القاهرة ، ١٣٥٣ هـ ، ص ٥٧ .

(٢) البلاذري ، **فتوح** ، ص ٢٧٠ . بعض الإشارات تدلّل على أنّ الدّهاقنة لم يلعبوا هذا الدور قبل ولاية عبيد الله بن زياد أي بعد ٥٣هـ .

(٣) **المرجع السابق** ، ص ١٢٩ .

(4) H. DJAÏT, «Les Yamanites à Kūfa au Iᵉʳ siècle de l'Hégire», **Journal of Economic and Social History of the Orient,**, vol. 19, part 2 (1976); ID., art. «al-Kūfa», in **Encyclopédie de l'Islam** 2.

(٥) ص. ا. العلي ، **التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الاول الهجري** ، ط ٢ ، بيروت ، ١٩٦٩ .

على أن يعيشوا ، معاً ، دينهم الجديد . وهكذا ، سيظهر المِصْران كأنهما حصنان خارقان للعروبة والإسلام : وبذلك سيتعرّب العراق ، ومن هناك أيضاً سيقوم الإسلامُ باختراق كل العالم الايراني.

في سورية ، فشلت تجربة التجمّع في نقطة واحدة ، في الجابية ، وتوزّع المحاربون العرب على أربع مجموعات **جند** : في فلسطين ، في الأردن (فلسطين الشمالية وسورية الجنوبية)، في دمشق وفي حمص[١] ، وكان العرب المتجمّعون يضمّون عناصر من اليمن مثل السكون وحمير ، أو مما بين مكّة واليمن مثل: علّ ومذحج، ولكنهم كانوا يضمّون أيضاً قيسيي الحجاز الذين هاجر عددٌ كبير منهم إلى الجزيرة فيما بعد ، وبالأخص كانوا يضمون عناصر من قُضاعة في عداد العرب المستقرّين قديماً في سورية مثل كلب ، بلي ، جُذام ، بهراء وغسّان ، المسلمين حالياً . هناك أيضاً ، كان المواطنون الأصليون ملزمين بدفع الخَراج والجزية ، ولكن بخلاف العراق كان بمستطاع العرب المساهمة في شُغْل الأرض واحتلالها ، لقد كان نظام التوزيع والمكافأة الذي ابتكره عُمَر وطبّقه ، يقوم على جعل المُقاتلة العرب يعيشون من عمل فلاّحي البلدان المفتوحة . إنـه نظام متمـرتب إلى أقصى حد ، وفقـاً للأعراف القتالية الإسلامية ، وبمقتضى السابقة في الإسلام . وترتدي هذه السابقة مظهر تقسيم المغامرة الإسلامية ، زمنياً ، إلى مراحل . ويتعلّق الأمر حقاً **بجهاديَّة** على صعيد الايمان والعقيدة ، لكنّها مرتبطة بالوقائع الحربية ، فأولئك الذين يأتون قبل الآخرين من حيث الاشتراك في المعارك أو من حيث الهجرة يكافؤون مكافأة أفضل من أولئك الـذين يأتون بعد[٢].

وإذا كان التعاقب في الزمن يسمح بتنظيم سلسلة المستحقّين ، فإن **الهجرة** تبدو شرطاً ضرورياً لنيل **العطاء** أو الرواتب . إن الهجرة مفهوم مركزي في الإسلام لأنها هي التي دشّنت المدينة الإسلاميّة . صحيح أن المهاجرين ، في المعنى الدقيق ، هم أولئك الذين صاحبوا النبيّ ، من القـرشيين ، في هجرته إلى المدينة ، ولكنْ في المعنى الأعم ، القليل الاستعمال في الحقيقة ، المهاجرون مصطلح يدلّ على جميع أولئك الذين هاجروا حتى فتح مكّة : من القرشيين وأيضاً وخصوصاً من البدو الداخلين في الإسلام ، مثل مُزينة وجهينة وخُزاعة . وبعد ذلك سلّم النبيُّ بوجود هجرة حتى ولو بقي المرءُ في بيته[٣] ، وربّما كان ذلك في سبيل الحد من تيّارات الهجرة ، ولم تعد الهجرة مرتبطة إلاّ بالايمان وبالجاهزيّة للجهاد . إذن كل مؤمن جديد هو مهاجر شرف بكيفيّة ما : فلم يعد المقصود مفهوماً فعلياً ، بل مفهوم روحي . ثم كان عَوْدٌ مع الفتح إلى فعليّـة الهجرة . ومجـدّداً ، وجد الإسـلام الحقيقي نفسه مرتبطاً بالهجرة ، هذه المرّة ، نحو الشام أو أمصار العراق . والعطاء ذاته لم

---

(١) البلاذري ، **فتوح** ، ص ١٣٨ .
(٢) وهذا ما يسمّى بـ **السابقة**
(٣) ابو عبيد بن سلاّم ، **الاموال** ، ص ٢٢٠ .

يعد يُمنح إلّا لأولئك الذين هاجروا إلى الأراضي المفتوحة ، لأن عمل الجهاد يدور هناك وحسب ، وهناك يمكن العيش معاً في حياة إسلامية صحيحة . كان عُمَر يقول : « من سارع إلى الهجرة ، سارع العطاء إليه »[1] . وبالتالي كان البدو ، المحرومين من العطاء ، يُشجَّعون على الهجرة ، وكان ديوان العطاء أو سجل الرواتب ، المؤسس سنة (٢٠هـ / ٦٤١م)، يُطبَّق على النخبة الإسلامية في المدينة ، وعلى مقاتلة الشام والعراق ، المتمرتبين بدقّة وفقاً للسَّابقة في الإسلام بوصفه قتالاً في سبيل الله اعتباراً من معركة بَدْر. وهكذا، فبعد أرامل النبيّ اللواتي كنَّ يتقاضين ١٢ ألف درهم سنوياً، كان يأتي في المقام الأول ، في المدينة ، المهاجرون والأنصار الذين شاركوا في بَدْر وكان كلّ منهم يتقاضى خمسة آلاف درهم . ثم كان يأتي بعدهم المهاجرون إلى الحبشة والمشاركون في معركة أُحُد ، ويتقاضى كل منهم أربعة آلاف درهم ، ثم المهاجرون إلى المدينة قبل فتح مكة ، ويتقاضى كل منهم ثلاثة آلاف درهم وأخيراً أبناء أهل بدر والداخلون في الإسلام مع فتح مكة ، ويتقاضى كل منهم ألفي درهم[2] . تتفاوت الدرجة بتفاوت الروايات والمصادر . مثلاً ، يفرّقُ أبو عبيد بن سلَّام في صفوف البدريّين ما بين المهاجرين والأنصار[3] ، ويقدّم سيف بن عُمَر المراحل التالية[4] : بدر، بين بدر والحُديبية (٤٠٠٠) ، بين الحُديبية ونهاية حروب **الردّة** (٣٠٠٠) . أما في الأمصار فقد استعملت سابقة المشاركة في معارك الفتح ذاته كمعيار للتمايز والتباين ، فكان العطاء الأرفع يُدعى **شرف العطاء** أو مكافأة الشرف (الإسلامي وليس العربي) . وبالنسبة إلى العراق ، يحتلّ ذروة الهرم **أهلُ الأيّام** وهم الذين شاركوا في الهجمات الأولى سنة ١٢ هـ في جيش خالد بن الوليد ، ويتقاضون ثلاثة آلاف درهم[5] . وفي الفئة نفسها ، فئة **شرف العطاء** ، ولكن أدنى بقليل ، يوجد **أهل القادسية وأهل الشام** أي المشاركون في معركتي القادسية واليرموك اللتين فتحتا الطريق أمام فتح العراق والشام. وهم يكافأون بألفي درهم سنوياً، ويعامل مثلهم أولئك الذين قاتلوا في نهاوند (٢١هـ/٦٤٢م)[6]. أخيراً تدخل في الفئة الثالثة، في أدنى السلَّم، الأجيال المهاجرة اللاحقة أو **الروادف** : تُكافأ الرادفة الأولى بألف وخمسمئة درهم[7] ، ثم يتناقص العطاء حسب الدرجات ، ألف وخمسمئة ، ألف ، خمسمئة ، إلى أنْ يتوقّف عند ٢٥ ديناراً في الشام ، و ٣٠٠[8] أو ٢٠٠ درهم في العراق[9] . إنهم متأخرة المهاجرين ، أولئك الذين

---

(١) **المرجع السابق** ، ص ٢٢٣ .
(٢) البلاذري ، **فتوح** ، ص ٤٣٧.
(٣) على التوالي ٥٠٠٠ و ٤٠٠٠ درهم : **الأموال** ، ص ٢٣٥ .
(٤) الطبري ، ج ٣ ، ص ٦١٤ .
(٥) **المصدرذاته** ، ج٣ ، ص ٦١٤ .
(٦) **المصدرذاته** ، ج ٤ ، ص ١٣٧ .
(٧) **المصدرذاته** ، ج ٤ ، ص ٤٩ .
(٨) البلاذري ، **فتوح** ، ص ٤٣٨ .
(٩) الطبري ، ج ٣ ، ص ٦١٤ .

لم يشاركوا في أية واقعة حربيّة تأسيسيّة ، والذين يجدون أنفسهم ، هكذا ، في أسفل السلّم ، الأمر الذي يعني أنّهمُ الفقراءُ والضعفاءُ ، إذْ لم يُجنَّدْ في البداية سوى الرجال الذين يملكون سلاحهم ، أي نخبة القبائل[1] . إن هذا التوزيـع الضخم للعطاءات يُثيـر الدهشة بحجمه وطرافته ، فهو شبـه عام ويشمـل كل عـربي مسلم شارك في الحـروب التأسيسية للإسلام أو للفتح ، وبوجه أوسع يشمل أولئك الـذين هاجـروا إلى الأراضي المفتوحة ، أي كل العرب النشطين ، جميع أولئك الذين انخرطوا في الجماعة ، في وحدة المؤمنين . وهو جديد من حيث أنّه يستلهم روح القرآن الذي يريد أن يكافيء اللّهُ في هذه الدنيا (مفهوم الأجر) أولئك الذين استجابوا لدعوته . ومن جهة ثانية ، سيقـوم توزيـع العطاء ببناء الجسم الاجتماعي الذي سيتمفصل حول التدرّج الرتبي للعطاء ، وأخيراً يتأكد دور الدولة من خلال هذا التوزيع . إن سجل المستحقّين أو ديوان العطاء يتولّاه عمّـالُ الأمصار الذين يقبضون الخراج والجزية ، بمساعدة موظفين ، وذلك لكي يوزّعوها محليّاً وبالتحديد ، على شكل عطـاء . وتجري هـذه العمليّة بـواسطة قـادة تجمّعات الأسبـاع العسكريّة ، وعلى مستوى أدنى ، بواسطة العُرَفاء الذين يتقاضى كل منهم توزيع مئة ألف درهم على المستحقّين المتجانسين رتبياً . والدولة هي التي تعيّن قادة الأسباع والعرفاء . وهكذا ، بعدما قرّرت الدولةُ الإسلاميةُ في المدينة الفتحَ وقادته وخطّطت له ، أخذت تديره . لقد مُنع المُقاتلة من الاستيطان في الأراضي ومن تولّي مهمـة الانتاج ومن التـوزّع في الأراضي المفتوحة كي لا يشكّلوا أرستقراطية زراعيَّة ، فالدولة هي التي تتعهد الإنتـاج وتديره ، وتجمع محاصيله لتوزّعها ، وفقاً لسلّم وضعته ، على جمهور المقاتلة العرب . إنه إذن دور وسيط ، محدود جداً ، طالما أنَّ الدولةَ لا تتجاوزه وتظلّ متصرّفة إدارية ، منكبّة أولاً على تلبية حاجات المحاربين : لكن قد يبدو هذا الدور مفرطاً متى عنَّ للدولة أن تمارس سياسة حرَّة من كل عائق وعقبة . إن الصراع بين الدولة والجيش ، أي مجموع المحاربين المهاجرين ، يرتسم في أفق المستقبل .

من جهة ثانية ، ان عُمَر حين وضع هرماً توزيعيّاً ، وفقاً للسابقة في القتال ، إنما أنشأ نظاماً إسلامياً يحدّ من دور الأشراف القبليين التقليديّين فلم يتولّ قيادةً أيٌ من قادة الرِّدة . ولن يُعيِّن أشراف القبائل ، ولا حتى وجوه الصحابة ، في الولايات بل سيعيِّن أناسٌ من أصول متواضعة ، ذوو ماض إسلامي ، مثل عمَّار بن ياسر ، عبد اللّه بن مسعود ، عُتبة بن غزوان ، أبي موسى الأشعريّ . وكان عُمَر قد ذهب إلى حد منع أبرز الشخصيَّات من بين المهاجرين والأنصار من الإقامة في الولايات والأمصار ، وكان عملياً يحتجزهم في المدينة . وعلى هذا النحو ، كان كبارُ الصحابة تحت نوع من الرّقابة ، خوفاً من استقطابهم للولاءات حول أشخاصهم . ذاك أنَّ القوّة المسلّحة كانت في الولايات ، بينما كانت المدينة المركز

(١) الطبري ، ج ٣ ، ص ٤٨٢ .

السياسي والروحي : وهذه ثنائيـة ستؤدي لاحقاً إلى تفجيـر أزمة الخـلافة الخطيـرة . وبالطريقة نفسها ، فقد كان الثراء الفاحش الذي عرفته الأمة الإسلامية من جرّاء ضخامة الفيء والغنائم ، مضبوطاً حتى ذلك الحين بفضل عُمَر ، القريب من جمهور المُقاتلة والمهتم بالعدل أشد الاهتمام . لكنَّ هذا الثراء لن يتأخر ، في المستقبل ، عن توليد اختلالات عميقة في التوازنات .

٢

الفتنةُ كأزمة وصَدْعُ المقتل



تحوّلات

انتخاب عُثمان : الشُّورى

في نهاية العام ٢٣هـ / ٦٤٤ ، خرَّ عُمَر صريعاً بطعنات اغتيال عادي ، ظاهرياً بلا مضمون سياسي . وكان العمل الذي أنجزه جليلاً عظيماً . فلولا استئصال أبي بكر الردَّة واطلاقه الفتوحات ، لكان يمكن القول إن عُمَر هو المُتابع الحقيقي للنبيّ . في الواقع كان أبو بكر وعُمَر شخصاً واحداً إلى حدٍ كبير ، مع بعض الفروق . فقد وطّد عُمَرُ الدولة ، وأنجزَ الفتحَ حقيقةً ، ونظّم المجتمع الذي نجم عن ذلك . ومع عُمَر ، تم الانتقال من الدولة إلى الامبراطوريَّة ذات الهيمنة العربية حيث لا يلعبُ السكّان الأصليون المغلوبون أي دور ، وجرى الربط بين المناطق الآسيوية الأكثر عمقاً والمناطق المتوسطيّة ، وذلك بصهرها وتوحيدها . واستثار عمر بشكل واعٍ ، وقاد حركة هجرة هائلة من الجزيرة العربية إلى الهلال الخصيب ومصر ، ستقوم بتعريب المشرق وإدخاله في الإسلام . كانت خلافته خلافة سِلْمٍ أهلي بالنسبة إلى العرب المسلمين ، المنكبّين على مهمّة الفتح وتنظيم الامبراطورية ، والمعمّقين إسلاميتهم الجديدة في مدنهم / المعسكرات . ومات عُمَر فقيراً وسط ركام هائل من الثروات. كما أنَّ ذكراه كانت مقترنة برفيقه أبي بكر وبنبيّه ، وقد دُفن إلى جانبهما ، كممثل للحلقة الأخيرة من عصر العدل والحقيقة ، الذي تحوَّل إلى سُنَّةٍ تستحق الاحتذاء والاحترام . وفي الواقع ، مع موته ، طُويت صفحة ، صفحة المؤسسين ، صفحة الإسلام البطولي والنّقي .

كان عُمَر خليفةً يعرفُ كيف يفرض طاعتَهُ . فهو بمثاليّة عمله ، أرسى بشكل نهائي مؤسسة الخلافة التي تعود ولادتها إلى حادث مُصادفة وشجاعة . وهو نفسه عيَّنه أبو بكر خليفةً له نظراً لأن الدولة كانت لا تزال تبدو هشّة ونظراً لأن عمر كان يبدو كأنه خلفه البديهي . وتخلّى عُمَر ، بتبصُّر ، عن كل توريث في عائلته الخاصّة[1] ، على الرغم من هيبته العظيمة ، كما أنّه أقلع عن تعيين خليفة له رغم أنَّ عثمان كان **رديفه** ، أي مساعده

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٢٢٨ : البلاذري ، **انساب الأشراف** ، ج ٥ ، القدس ، ١٩٣٦ ، ص ١٧ : اليعقوبي ، **تاريخ** ، ج ٢ ، ص ١٦٠ .

تقريباً، الوسيط بينه وبين شعب الإسلام. وكان يقول إنه لا يريد أنْ يتحمّل تبعات الخلافة حياً وميتاً. لا ريب أنّه لم يكن هناك مرشحٌ واضح. كما أن عمر كان يريد العودة إلى الانتخاب ، لكنَّ الانتخاب المنظّم ، كذلك الذي كان قد أوصل أبا بكر إلى الخلافة ، والذي كان يبدو له الشكل التعييني الأكثر عروبة وإسلاماً . وهكذا اختار قبل وفاته اجراء **الشورى** . والشورى تعني التشاور والتداول . ولكن في الواقع يتعلّق الأمر بانتخاب من قبل عدد محدود من الأفراد يوجد في وسطهم أمير المؤمنين المقبل : إنّه اختيار واحدٍ من طرف ومن بين مجمع زملائه . وبما أنَّ الناخبين ـ الزملاء فوّضوا صلاحياتهم وسلطانهم لواحدٍ منهم ، وهو عبد الرحمن بن عوف ، الذي شاور كثيراً من النّاس قبل اختيار المُنتَخب ، فقد أدّى ذلك إلى تشاور واسع في وسط الصحابة ، من المهاجرين والأنصار ومع قادة الجند أيضاً .

وقد تم مجرى السيناريو كما يلي . اختار عمر ستة أشخاص من بين صحابة النبيّ وطلب منهم ان يتشاوروا وان ينتخبوا واحداً منهم خليفةً أو أميراً للمؤمنين . هؤلاء الستة جميعهم من المهاجرين ، أي قرشيّين مهاجرين للمدينة من أوائل الصحابة . ولقد أراد عمرو بن العاص الذي أسلم في وقت متأخر ، ان يُعيَّن في مجموعة الشورى ، فأجيب على هذا النحو: «لا أجعل فيها أحداً حمل السلاح على نبيّ اللّه»[1]. وتقول بعض الروايات أن عمر قد أمر بإشراك ابنه عبد اللّه في الشورى، دون إمكانية انتخابه، ولكن مع سلطة تحكيميّة[2]، غير أن الرواية سرعان ما تنقطع ولن يظهر لابن عمر أثر في مجرى الأحداث ، الأمر الذي يعني أن اسمه يمكن ان يكون قد أُضيف ودُسَّ في اللائحة .فأولئك الذين شاركوا في الشورى ، والذين يمكنهم ان ينتخبوا وأنْ يُنتخَبوا ، وبالتالي أولئك الذين هم في وقت واحد مرشحون للخلافة وناخبون للخليفة المقبل، هم الستة الذين «فارقوا رسول اللّه وهو عنهم راض »[3]، أو أيضاً أولئك الذين «بُشروا بالجنّة». المقصود الصحابة الأوائل، صحابة الرعيل الأول ، أولئك الذين أسلموا أولاً ، والذين رافقوا المأثرة النبوية بكاملها . ولقد استبعد الأنصار ، على الرغم من مآثرهم واستحقاقهم . كما أنَّ الأمر كان يتعلّق ، وبشكل محتوم ، بقرشيين وبقرشيين بارزين . حتى أن عمّار بن ياسر ، من صحابة الفترة الأولى ، والذي كانه مساوياً لهم في السابقة ، لم يكن انتخابه ممكناً لأنه لم يكن قرشيّاً صريحاً ، ولأنه كان من أصل متواضع. هؤلاء الستة هم: علي بن أبي طالب، من بني عبد المطلب، ابن عم النبيّ الشقيق، وأحد المؤمنين الأوائل بعد خديجة وأبي بكر، خَتَن النبيّ ووالد حفيديه ، عقبي النبيّ الوحيدين ؛ عثمان بن عفّان ، من بني أميّة ، لكنّه سليل بني عبد المطلب من جهة النساء، خَتَن النبيّ ووالد حفيدين له، متوفيين، هو ورجل مُسِّن (من

---

(١) **انساب الأشراف** ، ج ٥ ، ص ١٧ .
(٢) **المرجع السابق** ، ص ١٧ : الطبري ، ج ٤ ، ص ٢٢٩ .
(٣) الطبري ، ج ٤ ، ص ٢٢٨ : **انساب** ، ج ٥ ، ص ١٦ : ابن سعد ، **طبقات** ، ج ٣ ، ص ٦١ .

ذوي الأسنان) ، وهذا أمر كان له وزنه ، وهو كذلك واحد من المسلمين الأوائل ، ورجل غنيّ أيضاً قد أنفق الكثير في سبيل قضيَّة الإسلام : عبد الرحمـان بن عوف ، من بني زُهرة ، عشيرة أم النبيّ ، أسلم مبكراً ، صهر عثمان ، رجل غني ومسموع الكلمة : سعد بن أبي وقّاص ، من بني زُهرة أيضاً ، بطل القادسيّة (لكن هذا لم يكن ذا أهميَّة ، لأنَّ ما يُحسب حسابَه هو الموقع بالنسبة إلى النبي وإلى مغامرة الإسلام الناشىء) : الزُبير بن العوّام ، من بني عبد العُزّى بن قُصيّ ، المُلقّب بـ « حواريّ رسول الله »، أسلم في وقت مبكّر ـ أمُه عمَّةُ النبي ، وبالتـالي ينتسب من جهة النسـاء إلى عبد المطلب : طلحـة بن عُبيد الله ، من تيم ، عشيرة أبي بكر ، من المسلمين الأوائل ، رجل ثريّ . هؤلاء الستة كلهم بدريّون ، أي اشتركوا في معركة بدر الحاسمة أو المطروحة كأنها حاسمة ، وإن كان عثمان لم يحضرها ولكنَّ النبيّ اعتبره بدرياً وأعطاه نصيبه من الغنيمة . قلنا إن المخطط الذي تخيّله عُمَرَ ، هو أنْ يجتمع الستة وان يتشاوروا وينتخبوا واحداً منهم . وكان أمامهم ثلاثة أيام لأتمام ذلك . فإذا انقسموا إلى ثلاث مجموعات من شخصين ، فلا بد لهم من استئناف التشاور ، وإذا كان هناك أكثرية فلا بد لهم من اتباعها ، وأخيراً إذا انقسموا إلى مجموعتين متساويتين من ثلاثة أشخاص ، ستكون الأولويّة للمجمـوعة التي يكـون فيها عبد الرحمان بن عوف[1] . وهذا يعني بالتالي اعطاء دور بارز لهذا الصحابيّ ، وهـو دور سيبدو حاسماً . فوق ذلك اتخذ عمر تدابيره لكي يتولى صهيب إمامةَ الصلاة طيلة ثلاثة أيام ، وهو صحابي ذو أصل أو ذو منشأ بيزنطي ، ولكي تشكّل فصيلة من الأنصار للحفاظ على الأمن العام ولحماية المشاورات والسهر على حسن سير الشورى . كانت المساومات قد بدأت حتى قبل وفاة عمر . في الواقع ، وجه عُمَر الرأي العام بصفة غير مباشرة نحو عثمان وعلي وكلاهما من سلالة عبد مناف وخَتَن النبيّ[2] . وبدا منذ الـوهلة الأولى ان التنافس سيجري بينهما وانَّ الثلاثة الآخرين ـ إذْ كان طلحة مسافراً ـ كانوا بوجه خاص ناخبين . كان عليٌّ يرى أنَّه الأجدر بالخلافة نظراً لقرابته القريبة من النبيّ ، ولكنَّه كان يشعر أنَّه كان محكوماً بمجرى الأحداث ولا سيما بالدور الموكل إلى عبـد الرحمـان بن عوف، زوج شقيقة عثمان من أمه، وتقريباً صهره، والذي كان له تأثير على سعد بن أبي وقاص، المنتمي إلى نفس العشيرة[3]. يُذكر أنّ العباس، عمّ عليّ وعمّ النبيّ على حدٍ سواء كانٍ متخوّفاً من أن تفلت الخلافة مرة أخرى من يدي عشيرته ،فنصح علياً بعدم الاشتراك في الشورى ، وبالتالي نصحه بالانشقاق . لكنّ علياً آثر القيـام بمسعى لدى سعـد بن أبي وقّاص، يبدو أنّه قد نجح[4] فيه. فهل كان هذا الأمر هو الذي بدّل طابع الشورى، أم بدّل خوفُ عبد الرحمان بن عوف من أن يرى استمرار الفراغ دون التوصل إلى نتيجة ، طالما

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٢٢٩ : **انساب** ، ج ٥ ، ص ١٩ : **طبقات** ، ج ٣ ، ص ٦١ .
(٢) الطبري ، ج ٤ ، ص ٢٢٩ .
(٣) **انساب** ، ج ٥ ، ص ١٩ .
(٤) **المرجع السابق** ، ص ٢٠ .

كانت المطامع كبيرة ؟ الواقع أنَّ عبد الرحمان قد انسحب من التنافس لكنه طلب في المقابل أن يُعطى حق اختيار الخليفة المقبل بنفسه وأن يُقبل هذا الاختيار ، علماً بأنه لن يفضّل أقرباءه . ولهذا السبب ، فقدت الشورى طابعها كمجمع وفقد المجلس طابعه كجهاز انتخاب مباشر . إذ أنّه فوَّض لعبد الرحمان أنْ يختار عنه وباسمه . وما كان انتخاب زمالة تحوَّل إلى تعيينٍ من شخص واحدٍ من أعضاء الشورى . صار الانتخاب محصوراً ، ولكن التشاور، في المقابل، غدا واسعاً. من البديهي جداً أن عبد الرحمان استشار أعضاء المجلس ، ولكنَّه بعد قليل راح يستشير أيضاً « صحابة رسول اللّه » ، وأولئك الذين جاءوا إلى المدينة من قادة الجند ، ومن أشراف الناس . وخرج من هذه الشورى المحصورة والموسعة معاً ، شبه إجماع لصالح عُثمان . يبدو أن أعضاء الشورى ، عليّاً والزبير وسعداً ، قدّموا اسم عثمان كأفضل مرشح عدا أنفسهم . ولكن هناك روايات تذكر أنّ سعداً كان يفضّلُ عليّاً[1] . وبما أنَّ طلحة لم يكن قد عاد بعد ، فقد بدأ عبد الرحمان بمطالبة سعد والزبير بالانسحاب من المنافسة ، وهذا ما فعلاه . وظلّ الأمرُ بين عثمان وعليّ ، كما كان مُنتظراً منذ البداية ، ولكن من المحتمل ، أنّ داخل مجلس الشورى ، لو بقي على صورته الأولى التي حدّدها عمر، كان يصعب ترجيح أحد الرجلين بشكل حاسم. حقاً تسلّم المصادر بأن عثمانَ كان الأوفر حظاً، ولكن يمكن أنْ يتعلَّق الأمر بتأويل لاحق. وإلاّ ليست هناك حاجة إلى توسيع الشورى والانتظار حتى اليوم الثالث لمبايعة عثمان . قد يكون عثمان داخل مجلس الشورى كما خارجه الأوفر حظاً ، لكنْ بقليل على الأرجح ، ونحن نحسُّ بعائق في مكانٍ ما . لقد كان التنافس شديداً بين بني هاشم وبني أميَّة الذين تعاقب خطباؤهم على منبر مسجد النبيّ[2] . كان عمّار بن ياسر والأنصار يفضّلون علياً بكل جلاء . وما لا تذكره المصادرُ بشكل واضح، هو احتمال وجود تيّارين: تيّار إسلامويّ وشرعيّ، ذو ارتباطين، بالسابقة في الإسلام وبروابط الدم بين عشيرة النبي الأقربين ، الذين كان عليٌّ مرشحهم ، وتيّار قرشي متّصل بالقابلية على التمثيل الأفضل لقريش . وبالتالي مقرّب من الأمويين ، وهم عشيرة كبيرة وأرفع محتداً، كان عثمان مرشحهم. وقد كان الأمويّون في الماضي معادين للإسلام ، وبالقدر نفسه ، لأبناء عمّهم بني هاشم ، عشيرة النبيّ . كما أنَّ مفهوم البيت الذي جرى طرحه لتمييز عليّ وعثمان ، كان يفسَّر بالمعنى الواسع ، معنى بيت عبد مناف وليس بالمعنى الضيّق لبيت بني هاشم . فبعد أبي بكر وعُمَر ، اللذين امَّحى عندهما مفهوم البيت لصالح مفهوم الصحبة المحض ، كان هناك نوع من رجعة عامة إلى قوَّة علاقة القرابة ، بقدر ما كانت تكبر صورة النبيّ وتتّعاظم ، ولكن في المعنى الذي كان يناسب أغلبيّة الصحابة والقرشيّين . فبالنسبة إلى الصحابة كان يخشى من تفسير ضيّق لمفهوم البيت أن تؤسس مَلَكيَّة وراثيَّة على حساب هيئة الصحابة ، وبالنسبة إلى القرشيّين ، كان

---

(١) المرجع السابق . ص ٢٠ .
(٢) الطبري . ج ٤ . ص ٢٢٣

يخشى من تفسير كهذا أنْ يطمس الانتسابَ إلى قريش لصالح البيت الهاشمي ، أي لصالح جسم كان قد انقَطع تقريباً عن الانتساب القرشي . ان المقصود ، هنا وهناك ، تفسير لروابط الدم ، ولكن دائماً في إطار الإسلام وقيمه لأن التنافس كان يدور حول صحابيّين من ذوي السابقة شاركا بقوّة في مغامرة الإسلام : عثمان وعليّ . وبانتخاب عثمان يتأكّد أن التيّار الأوليغارشي بين الصحابة والتيار المؤيد لقريش بين جمهور المستشارين ، كان مهيمناً ولعبَ لصالح انتخاب عثمان . فلا الفكرة المونارشية ، فكرة بيت محصور في أسرة النبيّ المفسّرة هكذا بمعنىً حصري ، ولا فكرة منهج إسلامي محض ومضاد لقريش ، تمكّنتا من الانتصار .

يروي لنا المأثور التاريخي أنّ في يوم الشّورى الثالث ، في لحظةٍ كان الانقسام قد بدأ يذرّ قرنه بين المسلمين ، قرّر عبد الرحمان حسم الأمر أخيراً ، مدفوعاً من كل الجهات بدافع التوصل إلى نتيجة[1] . وفي المسجد الكبير ، أمام مجمع من المهاجرين والأنصار ومن ممثلي الأمصار وقادة الجند ، نادى عليّاً وعثماناً وسألهما على التوالي إنْ كانا ، بعد انتخابهما ، سيتبعان «سيرة رسول اللّه (ص) وأبي بكر وعمر »[2] . فأجاب عليّ بتحفّظ قائلاً إنه لمن الصعب إتّباع سيرة النبيّ وأنّه سيبذل ما بوسعه فقط، وفي المقابل أعلن عثمان موافقته بلا تردّد . عندئذٍ بايعه عبد الرحمان وتدافع الناس لمبايعته . واحتج عليٌّ ، ورفض البيعة ، لكنّه بايع في النهاية ، مدفوعاً ومُهدَّداً من الصحابة . وفي وقت لاحق ، اعترف طلحة بعد عودته بالخليفة الجديد عثمان وبايعه . إن هذه الرواية للأحداث لا تبدو لنا ممكنة القبول . فهي تريد أن تعطي لعبد الرحمان ذريعة صالحة لاعلانه عثمان بدلاً من عليّ ، وأنْ تبرّر لاحقاً اختياراً كان قد تمّ قبل ذلك بكثير . وهي فوق ذلك تقدّم عليّاً كأنه مجدِّد، له طريقه الخاص في تأويل الإسلام، المختلف عن طريق الخليفتين السابقين ، وهذا ما نُسبَ إلى عليّ في وقت لاحق . إن هذا كلّه لا يمكن الأخذ به . ففي الواقع ، كان اختيار عبد الرحمان قد تمّ ، وإن ما يقدّم لنا كأنّه آخر طريقة لترجيح أحد المتنافسين ، قد يكون على الأكثر تصريحاً مطلوباً من عثمان وحدَه . ولئن انتخب عثمان ، فذلك لأنّه كان هناك أكثريّة تريده . فقد كان يمثّل تواصلاً ، وكان مؤهّلاً للثقة والطمأنة ، وهو في وقتٍ واحد من عشيرة النبيّ ومن خارج أسرته، فكان يرمز حقاً إلى قوة عودة روابط الدم في ما يتعدّى أبا بكر وعُمَر، ولكن دون خطر التحوّل إلى مَلَكيَّة من طرف أي فرد من آل النبيّ . ففي آن واحد ، كان من صميم قريش ومن صميم الإسلام ، موالفاً بين مبدإ القديم ومبدإ الجديد . ولم تكن له الروعة المنسوبة إلى عليّ ، روعة المصطفى الحقيقي ، المكلّل بالامتيازات ، القادر على ابتكار سنّته الخاصة به في الإسلام ، وعلى فرض انقطاعات . غير أنَّ اكبر المفارقات يكمن في ما شهد العصر ما بعد العُمَري في آن واحد

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٣٣ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣٣ ؛ انساب ، ج ٥ ، ص ٢٢ .

من انبعاث روابط الدم وعودة الماضي بقوّة ـ المتجسّدة في رجعة بيت عبد مَناف ، المعترف به من قبل في الجاهلية ـ ومن توطّد قوّة الشعور الإسلامي المستبطنة . إنهما بنيتان متناقضتان لن تتأخرا عن الانفجار وعن تفجير خلافة عثمان .

تكدُّس الثروات

يقسّم التقليدُ التاريخي «عهد» عثمان، الممتد على ١٢ سنة، إلى قسمين مدّة كل منهما ست سنوات[1]: الفترة الأولى هادئة، ساكنة ومُرضية؛ الثانية، مضطربة ومتوتّرة، سوف تحتدم إلى أن تفضي إلى مقتله . ولهذا التقسيم وجاهته إلى حدّ ما وإن كانت العناصر التي ستثير الأزمة ، موجودةً من قبل ، منذ الفترة الأولى ، وحتى قبلها ، في عهد الخليفة عُمَر . الواقع ان عثمان تابع عُمَر في الأمور الجوهرية . فقد حافظ على الفتح بوصفه المشروع الأساسي للمجتمع الحربي الإسلامي وحافظ على البنى الاجتماعيّة التوزيعية والتراتبيّة المنبثقة عن الفتح . فمن جهة ، كانت هناك المدن/ الأمصار مع تمركزاتها القويّة من المحاربين ، المكرّسين للجهاد ، ومن جهة ثانية ، كانت هناك السلطة الفوقية بالمدينة مع بيت مالها أو خزينتها العامّة ، وولاتها وعمّالها ، ودورها الوسيط بين المقاتلة والأرض ، بين المقاتلة والشعوب المغزوّة . وبالتالي لم يُعاوَد النَّظر في شيء من هذا التوجيه القيادي . إلاَّ أنَّ الفتح كان يلهث بعد المجهود الضخم المبذول في عهد أبي بكر وعُمَر . فبعد نهاوند ، (٢١هـ/٦٤٢م) ، كان العرب منكبّين على هضم فتحهم الجديد للتراب الايراني. فقد بعثوا البعوث حتى خُراسان شرقاً ، وبحر قزوين شمالاً ، مجتاحين سجستان **والجبال**. ولكن ذلك كان بوجهٍ خاص احتكاكاً أوّلياً مع تلك الأقاليم البعيدة. عمليّاً، كانوا يسيطرون فقط على فارس وميديا ، المنطقة الوسطى من إيران ، التي كانت مدنها تستسلم الواحدة تلو الأخرى ، إما بعد تفاوض وإما بعد قتال . وتحديداً في الفترة الثانية من خلافة عثمان ، اعتباراً من سنة (٣٠هـ/٦٥١م) ، هاجموا خراسان وأذربيجان مهاجمة حقيقية انطلاقاً من البصرة والكوفة. هذا يعني أنّ السنوات الستة الأولى من خلافة عثمان كانت سنوات استيعاب واستراحة ، ما عدا الفاصل الزمني لغزوة ولاية إفريقية سنة (٢٧هـ/٦٤٨م) . كانت فترة هدوء تركّز الاهتمام فيها على المشاكل الداخليّة . وكما هو الحال في كل مرحلة تلي الفتح ، فإنا نشهد هنا فترة إدراك تجاه تدفّق الثروات ، وفي وقتٍ واحد تكدّست اختلالات التوازن وتراكمات الذهب والفضة والأحجار الكريمة . وكانت الثروات تجد طريقها نحو أولئك الذين يستطيعون أو يجيدون التقاطها . وكان بيت مال الخليفة يغص بالمال بعد عشر سنوات من الفتح المتواصل، على الرغم من أنّه لا يحق له سوى خُمس الغنائم. كما أنَّه كان يتغذّى من صَدَقات الجزيرة العربية ، من ضرائب الزكاة المفروضة على الماشية ،

---

(١) **انساب** ، ج ٥ ، ص ٢٥ : ابن سعد ، **طبقات** ، ج ٣ ، ص ٦٤ .

المخصصة مبدئياً للمساكين وأبناء السبيل . وأخيراً ، كان يتغذّى بقسم من الفيء ، خمس عائدات الأراضي العائدة للملوك المغلوبين وللارستقراطية الحربية المقتولـة أو الفارّة . وكان العمّال وقادة الجند أنفسهم يتعاملون مع مبالغ خارقة مصدرهـا اما الغنـائم وإما عائدات البلدان المفتوحة العادية : ملايين من الدراهم والدنانير . وكان التجار يقتفون آثار الجيوش، فيشترون عبيداً، وحجارة كريمة، وأشياء ثمينة يبيعونها بأرباح فاحشة. عمرو بن حُـرَيث ، وهو قـرشي من مخـزوم ، صـار أغنى رجـل في الكـوفـة من جـرّاء عمليّـات تجارية كهذه[1] . وبما أن معظم العرب قد شاركوا في حروب الفتح ، فقد أثروا من الغنائم ، لدرجة أنّه يمكن القول إن الغنائم صارت محرّك اتساع الفتوحات . فكانت العبدان والأقمشة الفاخرة والفرو والمجوهرات تتوفـر لدى الارستقـراطية ، وكـان يوجـد منها لـدى أبسط المقاتلة. غير أنَّ الثروة لا تجلب النظر إلا هناك حيث تتكدّس، هناك حيث تُجتذب بكثرة وتوزّع على قليل من الرؤوس . هذه حالة عاصمة الامبراطورية : المدينة . فإلى هناك يتدفّق الذهب والعبيد ، مع حاجة قليلة إلى النفقات ، لأنَّ العطاء لا يطال سوى بضع مئات ، وعلى الأكثر بضعة آلاف من الناس ، وهو رقم هزيل بالمقارنة مع التجمعات الضخمة في العراق والشام. زدْ على ذلك أن دولة المدينة لا تقوم بالنفقات الإدارية والعسكريَّة، التي كانت تُجبى محليّاً ، في الأمصار والولايات . وبالتالي هناك تكون الثروة ظاهرة أكثر ، وهناك تكون الفوائض ، والنّوافل ، وهناك تتجمَّع الهبات والأعطيات وتُبنى الثروات . وفي كل حال ، في المدينة يقيم أكثر الناس ثراءً ، حتى وإن كانت قاعدة ثروتهم موجودة في مكان آخر ، في العراق مثلاً[2]. كانت خلافة عثمان تتظاهر، منذ بدايتها، بليبراليّتها وليبرالية هباتها، خلافاً لخلافة عُمَر. فقد كان عُمَر يرهب عاله بحبّه الشديد للعدل، بضبطه الحازم للأموال العامة، بتقشّفه الشخصي وبتدخله في أصغر التفاصيل . وكان قد أقام مبدأ تقاسم الأموال مع عمّاله ، لكي يقضي على السرقات الماليَّة . أما عثمان فقد أراد أن يكون مرناً أكثر وليبرالياً أكثر . وذلك ما كان يطالب به العصر . فقد سمح للصحابة بأن يتـاجروا في الـولايات ، وبالخروج من المدينة لكي ينتشروا في الأمصار[3] . لقد كسر الانغلاقَ الذي كان مفروضاً عليهم ، وهو ذاته أباح لنفسه ما كان أبو بكر وعمر قد حظراه على نفسيهما . فأخذ من الخزينة العامة مالاً لنفسه ، لعائلته ، لأولئك الذين يريد مساعدتهم ومكافأتهم ، بلا رقيب أو حسيب . فاقترض من بيت المال مبالغ ضخمة لم يرجعها دائماً ، وربما تاجر بها وقرضها أو وهبها لآخرين . وفي وسط كبار الصحابة في المدينة ، كما في وسط الأمويين الذين أحاطوا به من بين أقربائه ، تكوّنت ثروات ضخمة لا يمكن تفسير مصدرها إلا بقروض أو تسهيلات بيت المال . إن التباين مثير بالمقارنة مع عصر النبيّ البطولي والبسيط أو عصر أبي بكر

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ١١٧ .
(٢) هذه حالة طلحة .
(٣) الطبري ، ج ٤ ، ص ٢٩٧ ؛ **طبقات** ، ج ٣ ، ص ٦٤ .

وعمر . فالبيت الذي ابتناه عثمان كان من الحجر والخشب الثمين . وكوَّن لنفسه قطعاناً وأملاكاً في المدينة . وعند وفاته ، حسب رواية المسعودي ، كانت أمواله الشخصية قد وصلت إلى ١٥٠٠٠٠ دينار ومليون درهم[١] . وأما أملاكه غير المنقولة ، في وادي القُرى وحنين وسواهما ، فقد كانت تساوي ١٠٠ ٠٠٠ دينار ، وترك أيضاً عدداً من الجياد والجمال . ويذكر ابن سعد مبلغ ٣٥ مليون ونصف مليون درهم وُجدت ، عند وفاته ، لدى خازنه ، ونُهبت ، دون أن يُعرف إن كان المقصود أموالاً خاصّة ـ وهذا قليل الاحتمال ـ أم أموالاً عامّة[٢] . صحيح أنَّ عثمان كان رجلاً غنياً منذ الجاهليّة ، لكن ثروات الماضي كانت غير قابلة للقياس بثروات الحاضر وتبدو ضئيلة بالمقارنة .

كان طلحة مع الزّبير من أكثر الصحابة ثراءً ونعمةً . فقد ترك عند وفاته أملاكاً منقولة بقيمة ٢,٢٠٠,٠٠٠ درهم و ٦٠٠ ٠٠٠ دينار ذهب . وبالاجمال ، تقدَّر ثروته بثلاثين مليون درهم[٣] . وكان يجني يومياً من ضيعته العراقية « النشاشتج » أكثر من ١٠٠٠ درهم ، وسنوياً بين ٤٠٠,٠٠٠ و ٥٠٠,٠٠٠[٤]. كان يبدو سخياً، وكان يساعد عشيرته، تيم، ويرسل إلى عائشة، أرملة النبيّ، عشرة آلاف درهم سنوياً. كان يملك داراً في الكوفة وأخرى في المدينة مبنية من الجص والآجُرّ والساج . أما عبد الرحمان بن عوف ، وهو صحابيّ آخر وشخص مركزي في الشّورى ، فقد ترك بعد وفاته ألف جمل ، وثلاثة آلاف رأس غنم ، ومئة حصان ، وأراضٍ سقوية ذات مساحة كبيرة ، وسبائك ذهبيّة تُكَسَّر بالفأس[٥] . وكان قد باع بأربعين ألف دينار ملكه في كيدمة الذي كان نصيبه من أملاك بني النضير التي وزّعها النبيّ على المهاجرين ، وباع قطعة أرض أخرى لعثمان بمبلغ مساو . وربما كان الزبير أغنى الجميع . كان وحده يلعب دور مصرف ودائع (أمانات) ولربمَا نلمس هنا لمس اليد آلية الاغتناء، إلى جانب القروض من الخزينة العامة، لأن الأموال المُقترضة كانت توظّف في أملاك منقولة وغير منقولة ، وكانت تموِّل العمليّات التجاريّة . عند وفاته ، تعيَّن إرجاع مبلغ ٢,٢٠٠,٠٠٠ درهم وامتدت عمليّة التسديد على عدَّة سنوات[٦] . وقُدِّرت ثروتُه بأكثر من ٣٥ مليوناً أو ٤٠ أو ٥١ مليوناً حسب روايات أخرى[٧] . وفي رأيي أن المسعودي يورد خطأً رقم ٥٠ ٠٠٠ دينار وهو مبلغ غير كافٍ إطلاقاً وقليل الاحتمال . فقد كان في حيازة الزُّبير غاباتٌ وأراضٍ و ١١ داراً في المدينة ، وداران في البصرة ودار في الكوفة ودار في مصر ، وحدائقُ في ضواحي المدينة.، وعقارات في الكوفة

---

(١) المسعودي ، **مروج الذهب** ، بيروت ، ١٩٦٦ ، ج ٣ ، ص ٧٦ .
(٢) **طبقات** ، ج ٣ ، ص ٧٦ .
(٣) **المصدر السابق** ، ج ٣ ، ص ٢٢٢ .
(٤) **المصدر السابق** ، ص ٢٢١ ؛ **مروج** ، ج ٣ ، ص ٧٧ .
(٥) **طبقات** ، ج ٣ ، ص ١٣٦ ؛ **مروج** ، ج ٣ ، ص ٧٧ .
(٦) **طبقات** ، ج ٣ ، ص ١٠٩ .
(٧) **المصدر السابق** ، ج ٣ ، ص ١١٠ .

والفسطاط والاسكندريّة[١] . إنها ثروة موزعة في كل مكان تقريبا . كما أن سعد بن أبي وقّاص ، وهو أقل ثراء ونعمةً ، خلّف مع ذلك ٢٥٠,٠٠٠ درهم ودارا واسعةً في العقيق[٢]. ويذكر المسعودي أنَّ صحابةً غير قرشيّين وثانويين جداً قد جندوا ثروات أيضاً : « أنّ زيد بن ثابت حين مات خلّف من الذهب والفضة ما كان يُكسر بالفؤوس ، غيْر ما خلّف من الأموال والضياع بقيمة مائة ألف دينار . وابتنى المقداد داره بالمدينة في الموضع المعروف بالجُرف على أميال من المدينة وجعل على أعلاها شرّاقات وصيّرها مجصصة الظاهر والباطن : ومات يعلى بن منية وخلّف خمسمائة ألف دينار وديوناً على الناس وعقارات وغير ذلك من التركة ، ما قيمته ثلاثمائة ألف دينار »[٣] . وحتى عبد الله بن مسعود ، وهو صحابيّ كبير لكنه من أصل متواضع ، الذي أزعجه عثمان وحرمه من العطاء سنتين ، خلّف وراءه مبلغ ٩٠,٠٠٠ درهم[٤] .

كان عصر عثمان مهيئاً بوجه خاص لتكديسات ثرواتٍ كهذه . فهو عصر راحة ، كانت الأموال متداولة فيه بكثافة ، وكان المال المكدّس يجري إنفاقُه أو تخزينه . لكنَّ عثمان كان يريد خلق مناخ مؤات لحرية العمليّات التجارية والاستهلاك والإثراء . وكان صاحب ايديولوجيا تقول بـ « دعه يفعل ودعه يربح » ، وهي تكاد تكون ايديولوجيا استمتاعيَّة أو مُتعيَّة . كان يتصوّر الحكم من خلال البذل وكان يجعل مقربّيه يستفيدون منه ، مثل زيد بن ثابت ، المذكور آنفاً ، واقربائه بوجه خاص . ومن هنا الاتّهام الخطير الموجّه إليه لاحقاً ، بالمحاباة والمحسوبية وتوزيع « مال المسلمين » بشكل غير شرعي على أقاربه وأهله . وهو إتهام واجهه بكل ثقة واطمئنان قائلاً : انه كان قد فسَّر صلاحيّاته وسلطاته في اتجاه مساعدة عائلته « الكبيرة والمحتاجة » . ومثال ذلك أنّه أعطى لمروان ، ابن عمّه ، خُمس غنائم إفريقية ، أي ١٠٠,٠٠٠ إلى ٢٠٠,٠٠٠ دينار[٥] . وابتنى مروان لنفسه داراً في المدينة بهذا المال وصار فجأة غنياً بعدما كان قرشيّاً فقيراً . وبالطريقة نفسها ، منح عثمان صدقات قضاعة لعمّه الحكم . وذلك في لفتة كريمة وأميريّة ، أي أعطاه ثلاثمئة ألف درهم . وأعطى الحارث بن الحكم ٣٠٠,٠٠٠ درهم وزيد بن ثابت ١٠٠,٠٠٠[٦] . لقد أغدق على عائلته القريبة والعريضة . وهو نفسه استدان مرةً من بيت المال مبلغ ٥٠٠,٠٠٠ درهم وتأخر أو امتنع عن تسديده . إن هذه المبالغ طائلة . وهي تبدو مفرطة إذا قُورنت بالعطاء الثابت ، عطاء أدنى الدرجات في الأمصار ، البالغ ٢٠٠ درهم سنوياً ، أو حتى بشرف

---

(١) **المصدر السابق** ، ج ٣ ، ص ١١٠ ؛ **مروج** ج ٣ ، ص ٧٦ .
(٢) **طبقات** ، ج ٣ ، ص ١٤٩ ؛ **مروج** ، ج ٣ ، ص ٧٧ .
(٣) **مروج** ، ج ٣ ، ص ٧٧ .
(٤) **طبقات** ، ج ٣ ، ص ١٦٠ .
(٥) **انساب الأشراف** ، ج ٥ ، صص ٢٥ و ٢٨ . لكن القسم الأكبر من الروايات تتكلّم بالأحرى عن منحه هذا الخمس لعبد الله بن سعد بن أبي سرح : الطبري ، مثلاً ، ج ٤ ، صص ٢٥٣ و ٣٤٧ .
(٦) **انساب** ، ج ٥ ، ص ٥٢ .

العطاء ، الأكثر ارتفاعاً في الأمصار ، والذي لا يتعدّى الثلاثة آلاف درهم ، وأيضاً حتى بأرفع العطاءات المدفوعة ، الذي نجده في المدينة ، عطاء البدريّين المحدَّد بـ ٥٠٠٠ درهم . وما من شكٍ في أنَّ السحوبات من بيت المال ساعدت كثيراً على تكوين رساميل وشراء أراضٍ وإجراء صفقات تجارية . فقد رأينا ان بعض الصحابة كانوا يضطلعون بدور مصارف الودائع . لقد كانوا قرشيين ذوي حذق فطري بكل ما يتعلّق بالتجارة أو الأموال ، خلافاً للبدو . وبالتالي لا عجب من كونهم أثروا ثراءً كبيراً . وربما ينبغي ، لتفسير إثراءٍ سريع كهذا ، أنْ تضاف إلى ذلك عملية تبادل الأراضي الضخمة التي أمر بها وشجَّعها عثمان . فقد كانت أراضي السواد العراقي ، المعروفة بقيمتها الزراعيّة الرفيعة ، تنقسم إلى فئتين : أراضي الخراج التي كانت تضم القسم الأكبر والتي كانت تستخدم في تمويل العطاء العراقي وربّما عطاء المدينة ، وأراضي **الصوافي أو الفيء** العائدة بكليّتها لمقاتلة القادسيّة وجلولاء ، والتي كان يديرها ممثلوهم من أهل الأيام ويزوّدونهم بالمكاسب والأرباح الإضافيّة[1] . ولم تكن تعتبر أراض لا يمكن مسّها فكانت السلطة تمنح أجزاء منها لكن قليلة، حتى في عهد عُمَر. وقد رأى عثمان أن أهل المدينة الذين كانوا قد شاركوا في المعارك الكبرى، كالقادسيّة، لفتح العراق، كان لهم الحق في نصيبهم من تلك الأراضي ، وبما أنّهم كانوا يقيمون في الحجاز ، في المدينة ، وليس في العراق ، فقد فكّر أنَّ أولئك الذين كان لهم أراضٍ في الجزيرة العربية أي في الحجاز واليمن وحضرموت ، يستطيعون مقايضتها بنصيب أهل المدينة[2] من أراضي الفيء في العراق . وهكذا سيكون لهؤلاء ، مقابل اشتراكهم في حروب الفتح ، أراض تقع في الجزيرة العربيَّة ، في خيبر والطائف ، في اليمن وحضرموت . وبالمقابل ، سيحصل آخرون على أراضٍ في العراق ، في السواد ، بدلاً من ممتلكاتهم في الجزيرة العربية التي يريدون مقايضتها . في الواقع ، أدّى هذا الأمر إلى تكوين أملاك كبيرة في العراق لصالح أولئك الذين كانوا يملكون شيئاً ما في الجزيرة العربية أو حتى لصالح أولئك الذين كانوا يملكون المال ، وهكذا حصل طلحة على ضيعته بالنشاشتَج في سواد الفرات مقابل أراضيه في خيبر[3] ، وإلى هذا الملك كان يُشار في معرض الحديث عن كونه كان يجني منه دخلاً يومياً مقداره ألف درهم . كما أن مروان بن الحكم سيحصل على ملك غابات نهر مروان الذي دفع ثمنه نقداً من المال الذي أعطاه إياه عثمان[4] . كان طلحة صحابيّاً كبيراً قد صار واسع الثّراء ، فازداد ثراءً بفضل هذا الامتلاك . وكان مروان ، ابن عم الخليفة ، يدين بكل شيء لهباته . وكانت المفارقة تكمن في أن كليهما كانا يقيمان في المدينة وان ذلك لم يكن يمنعهما من امتلاك

---

(١) في الواقع يروي الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٢ أن العرب كانوا قد عهدوا لقادة الجند بإدارتها . وشعبان (Islamic History, p 50) هو الذي استنتج من ذلك ان الأمر كان يتعلق بـ أهل الأيام .

(٢) الطبري ، ج ٤ ، ص ٢٨٠ .

(٣) **المصدر السابق** ، ص ٢٨٠ .

(٤) **المصدر السابق** ، ص ٢٨٠ .

أراضٍ في العراق ! وقد استفاد من ذلك آخرون ، مثل رؤساء القبائل التقليديين الذين كانوا يسكنون الكوفة ولهم ممتلكات في الجزيرة العربيّة[1] . وتُعَدُّ من الحالات النموذجية حالةُ الأشعث بن قيس ، رئيس كندة في الجاهلية ، وبالتالي الغني في حضرموت ، والذي صار ملّاكاً كبيراً في العراق ، مع ملكه المكتسب حديثاً « طينازاباذ » . ويبدو ، حسب بعض الروايات ، أنّ الملّاكين الجماعيّين للصوافي ، أي أهل الأيام وأهل القادسية ، قد تقبّلوا بطيبة خاطر هذا الانتقال الذي كان في الواقع يعادل اقتطاعاً[2] . لكنَّ هذه العمليّة كانت تخلق تحديداً أدَق للأمور . مثلاً في التمييز بين وضعية أراضي الخراج وأراضي الصوافي ، فكان هذا التوضيح يكدّر المستفيدين منها ، لانه كان يُخرج الأمور من التباس تمكن الإفادة منه . غير أنَّ روايات أخرى تظهر كم كان أهل الأيام بوجه خاص يعربون عن مشاعر البغضاء تجاه القرشيين ، المتّهمين برغبة الاستيلاء على أراضيهم . وإلى انفجار بغضاء كهذه يجب أنْ تُعزى الاضطرابات الواقعة في الكوفة سنة ٣٣ هـ/ ٦٥٤م، في وجه الأمير سعيد بن العاص .

قوّةُ الشعور الإسلامي

تُبسَّطُ الامور كثيراً ، عندما يُقال إن خلافة عثمان تنقسم إلى ست سنوات سعيدة وهادئة وست سنوات من الاستياء والبلبلة . ففي الواقع ، لئن كان صحيحاً أن المطاعن قد ظهرت فقط في النصف الثاني من خلافته ، وأفصحت عن نفسها وتضخّمت حتى صارت إشاعة كبيرة ، فان الفكرة القائلة إن عثمان قد قطع مع سُنَّة سابقيه وكان يناقض روح الإسلام ، كانت قد تكوّنت في وقت مبكّر جداً . ومثال ذلك أنَّه بعد مرور عامٍ فقط على مبايعته كخليفة ، قام بتعيين شقيقه من أمه ، الوليد بن عقبة عاملاً على الكوفة ، بدلاً من سعد بن أبي وقّاص[3] . والحال أنّ الوليد كان مؤمناً متأخراً ، وواحداً ممن أسماهم النبيّ الطُلَقَاء الذين غُلبوا وعُفي عنهم بعد الاستيلاء على مكّة . والقرآن وصفه شخصيّاً بصفة الفاسق أي في النسق القرآني بالرجل الذي لا يُوثق بكلامه[4] . وكان قد حلّ في الكوفة محل سعد الذي كان واحداً من كبار الصحابة الأجلّاء وبطل القادسيّة . يقول البلاذري صراحةً إن التعيين كان ذا وقع سيء ، وكان ذلك منذ العام ٢٤هـ / ٦٤٥م[5] . وبعد ذلك بعام ، سنة ٢٥هـ /٦٤٦م ، عُيّن عبد الله بن سعد بن أبي سرح ، وهو أمويٌّ آخر ، وابن عم عثمان وشقيقه بالرضاعة ، عاملاً على مصر ، محل عمرو بن العاص . لم

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٨٠ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٢٨١ .
(٣) الطبري ، ج ٤ ، ص ٢٧١ ، انساب الأشراف ، ج ٥ ، ص ٢٩ .
(٤) انساب ، ج ٥ ، ص ٣٠ .
(٥) المصدر السابق ، ص ٣٠ .

يكن عمرو صحابيّاً مبكراً ، لكنّه كان قد هاجر قبل فتح مكة بسنتين ، صار مقبولاً بشكل جيّد ، وقاد سرايـا وجّهها النبيّ ، واندمج كليّاً في المأثرة الإسلامية . وكـان واحداً من القادة الموثوقين للجيوش الإسلامية في سورية / فلسطين ، وتولى القيادة في فلسطين وفتح مصر . وكان بعمله واحداً من كبار شخصيّات الإسلام ، على غرار خالد بن الوليد . وفي المقابل كانت الإشاعة تروي عن عبد اللّه بن سعد أنَّ النبيَّ أعلن هدر دمه لأنَّه كان يـدَّعي القدرة على الاتيـان بآيـات محكمة كـآيات القـرآن . ووقع غـزو إفـريقيـة سنـة ٢٧هـ /٦٤٨م ، وفي ذلك العام بـالذات أعطى عثمـان خُمس خمس الغنائم لمـروان بن الحكم ، ابن عمّه الشقيق ، أو لعبد اللّه بن سعد ، تلك الأخماس التي كان يُفترض ان تذهب حسب الشرع إلى بيت المال . ويبدو أنَّ عثمان قد قرَّر ، منذ توليّه الخلافة ، إلغاء قرار النّفي إلى الطائف الذي كان النبيّ قد اتخذه بحق عمّه الحكم وأولاده . فقد كان الحكم بن أبي العاص واحداً من اولئك القرشيّين الذين نكّلوا بالنبيّ ، وحتى أنّه كان بعد هجرته إلى المدينة ، وعلى الرغم من إسلامـه ، يواصـل الهزء من النبيّ ، ومن هنـا كان نفيـه إلى الطائف ، الذي لم يتجاسر أبو بكر ولا عُمَر على نقضه[1] . لكنَّ عثمان استجلبه وعيّنه جابياً لصَدَقات قضاعة ووهبه مبالغ من المال وصلّى علناً على قبره عندما مات . كما أنَّه عيّن في سنة ٢٩هـ / ٦٤٩م ، عبد اللّه بن عامر عاملاً على البصرة ، بدلاً من صحابيّ شهير ، أبي موسى الأشعريّ . وكان عبد اللّه ، هو أيضاً ، أموياً وكان يؤخذ عليه فقط أنَّه صغير السن . وأخيراً ، من المؤكد أنَّ عثمان كان في وقت مبكّر قد بدأ يأخذ من بيت المال لأجل حاجاته وهباته ، ولكن من الممكن ان يكون قد قام بذلك على سبيل الاستقراض وأنّه راح يتجاسر في ما بعد . إذن هناك قسمٌ كبيرٌ من المطاعن التي ستوجّه إليه والتي سيجري التذكير بها لتعبئة الرأي العام ، تضرب بجذورها في الحوادث الواقعـة في السنوات الستـة الأولى وتقريباً منذ البداية . وهكذا وخلافاً للفكرة المكوّنة انطلاقاً من المصادر ، لم يشهد سلوك عثمان تبدُّلاً مفاجئاً في لحظة معيَّنة، في اتجاهٍ ما نحو **البدعة** يستوجب اللوم، لكنَّ الرأي العام هو الذي بلور فجأة استياءه ابتداءً من سنة ٢٩ أو ٣٠ هـ . كما لو أنَّ تراكم الوقائع الصغيرة اتخذ اتجاهاً ومعنىً وصار غير قابل للتسامح . إذن لا بد من التفريق بين افعال عثمان التي امتدّت على مدى خلافته ، وأظهرت تواصلاً ملحوظاً وتماسكاً اكيداً ، خاضعاً للسياسة نفسها منذ البداية وحتى النهاية ، وبين ما أثارته من تعبير عن الغضب ، لم يظهر إلّا في السنوات الست الأخيرة ، بخجل في البداية ، ثم استقوى بعد ذلك ، وبلغ ذروته في السنتين الأخيرتين ، عام ٣٤ و ٣٥هـ / ٦٥٤ ـ ٦٥٥م . عندئذٍ عاود الرأيُ العام قراءة كل خلافة عثمان ، واستذكر أخطاءه وفرزها واحدةً واحدةً إلى أن جعل منها مجموعة مطاعن متراكمة لكنْ دون ان يتوصل أبداً إلى اعطائها تعبيراً مجرَّداً يختصُرها بسمة واحـدة .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٧ .

فصار يطعن عليه انّه زاد في المراعي المخصصة لقطعان الصدقـة (الحمى) ، وانه أمر بإحراق مصاحف القرآن ما عدا مصحفه الذي فرضه ، وانّه أعاد الحَكَم الذي نفاه رسول الله ، وعيَّن أحداثاً في مراكز الولاة والعمّال وبالأخص أفراد أسرته ، ومنح هبات وأعطيات لعائلته ، وغـرف من خزينة المسلمين لكي يُثري ، ووزَّع الأرض (بـالعراق) على بعض الأشخاص[1] . إنّه متّهم بالقطع مع سيرة النبي والخليفتين الأولـيـن ، بمخـالفة شـريعة الإسلام وأحكامه الضمنيّة . وقد جرى تنسيق هذه المطاعن من قبل دعاية ماهرة ، فعمّت الشائعةُ في الأمصار ، واستحوذت بوجه خاص على الكوفة ومصر ، لتصل سنة ٣٥هـ / ٦٥٥ ـ ٦٥٦م إلى هجوم على المدينة وإلى مقتل عثمان نفسه ، الذي كان إعداماً حقيقياً .

لقد استوطنت في قلب الإسلام بنية مزدوجة ومتناقضة ، مكابرة الخليفة في محاباته لعائلته ، وإفراطه في إباحاته وتسليفاته وتسهيلاته للأمويين، وباختصار انتهاجه سياسة ملكيَّة وعائليّة غالباً ما تتعارضُ مع سنَّةٍ حديثة ، ولكنّها قوية ، أنشأها النبي والخليفتان الأوّلان . ومن جهة ثانية ، كان هناك صعود خارق وتعميق للشعور الإسلامي الذي كانت بعض الفئات الاجتماعيّة تدّعي تجسيده . وبوجه عام يمكن إرجاع القضية إلى صراع بين تجديدٍ لنشاط روابط الدم ، وعودة إلى أعراف الجاهلية وتقاليدها ، وأيضاً تثبيت سلطـة شخصيّة وتحكميّة من جهة ، وبين ولادة وعي إسلامي يتغذّى من ثلاثة مصادر ، القرآن ومغامرة الإسلام التاريخيّة ومعايير حكم أبي بكر وعمر ، من جهة ثانية . إن الإسلام نفسه هو المُشرَّع ضد عثمان ، والإسلام هو الذي سيقتله . فمقتل عثمان إنتصار كامل للإسلام ، المستبطَن في الوجدان العربي ، على مخلّفات الجاهليّة ، المجسّدة في فرع من قريش ، الأمويين ورجلهم : عثمان . وربما يكون من الخطأ المطبق تفسير الأزمة الكبرى التي قادت عثمان الى الموت كأنها صراع بين مبدإ بدوي ، عربي ، قبلي ، افترُض أنّ قتلة عثمان يمثلونه ، وبين مبدإ إسلامي متجسّد في عثمان ، كما يريد ذلك عبد العزيز الدّوري بعد أخرين سواه[2]. الأرجح أن يكون العكس صحيحاً في الواقع، إنّ سياسة عثمان تشخيص مسبق لما سيحدث لاحقاً مع الأمويّين، عندما سيرتفعون إلى سدة الحكم: الاستحواذ على السلطة الخليفيّة والإسلامية لصـالح أُسـرة لم يحسن إسلامهـا ، وتحتفظ بآثـار العداء للإسلام ، ومبدأ ملكي مع توزيع للمال والمرتّبات ، وتشجيع للقوى العربية التقليديّة من صنف أشراف القبائل ، ونكسة للنخبة الإسلاميّة ، سواءٌ سُمّيت صحابة أم **قرّاء** . وبكلمة ، إن ما سيجعل ممثلي التيّار الإسلامي يثورون ، لاحقاً ، على يزيد بن معاوية ، إنما تحفّزهُ الأهداف نفسها التي كانت وراء انتفاضة متمرّدي مصر والكوفة والبصرة الثـائرين على عثمان : تهديد على الميراث الإسلامي . وما حدث هو أنّ عثمان غُلب وقُتل ، وأن الأمويين

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، صص ٣٤٧ ـ ٣٤٨ .

(٢) عبد العزيز الدّوري ، **مقدّمة في تاريخ صدر الإسلام** ، بيروت ، ١٩٦٠ ، ص ٥١ وما بعدها ؛ وقبله ،
H.A.R. Gibb «The Evolution of Government in Early Islam» **Studia Islamica**, N°4 1955 p.p.5-17

بخلاف ذلك ، سينتصرون على خصومهم : هنا يَكمن الفرق الكبير الذي يمكن تفسيره بتغيّر موازين القوى وبكون الأمبراطورية في تلك الفترة اللاحقة قد صارت بحاجة أكثر إلى المبدإ الملكي . وهناك أيضاً فرق آخر كبير : فقد كان عثمان نفسه رجلاً إسلامياً ، صحابياً من أهل السابقة ، وكان بالتالي صاحب شرعيَّة لا يمكنُ الطعن فيها . ولكن يمكن التخمين حول فكرة إن ما حاول أن يفعله عثمان أو أنه أقامه موضوعياً ، قد استأنفه وحقّقه معاوية الذي فرض المنظومة القرشيّة/الملكيّة في منطقها الأقصى : الأساس السلالي . ولكن سيلزم لذلك خمس سنوات من الحرب الأهليَّة الرهيبة ، ومع ذلك أظهرت المعارضة المتواصلة في عهد الأمويين ، حدّة المبدإ الإسلامي وديمومته ، هذا المبدأ الذي لم ينتصر أبداً إلّا في النهاية، والذي مع هذا كان حاضراً على الدوام. وكون الفكرة الإسلامية المعارضة للمَلَكية والمحسوبية والتعسُّف قد ظهرت في الكوفة وفسطاط مصر والبصرة كما ظهرت في المدينة ، في ظروف اجتماعية محدّدة ، تحت ضغط قوى *اقتصادية/اجتماعية* معينة ، *هل معناهُ أنَّ الأمر يتعلق بأزمة بنيوية* ، حتميّة ، *وأنها كانت* ستظهر بكيفيّة أو بأخرى في جميع الأحوال ؟ المؤكد أنهم لم يأخذوا على عثمان كونه ترك الصحابة يثرون - فصرخة أبي ذر كانت صرخة في الصحراء ولم ترتدِ دلالتها إلّا بمقتضى المطاعن الأخرى - ولا كونه ترك الأشراف يكوّنون ملكيَّة عقاريَّة خاصة ، أو على الأقل ، لم يكن ذلك من المطاعن الحاسمة . الحقيقة أنّه كان يوجد في تلك الأمبراطورية الآخذة في التكوّن ، غليانُ قوى اجتماعيَّة ، وكان ثمة قوى متنازعة ، هذا صحيح ، ولكن ليس في المعنى الذي يمكن اعتقاده للوهلة الأولى . وبدون شكّ ، لم تكن القوّة المحرّضة الفعَّالة هي قوَّة العروبة القبليّة ، بل كانت قوّة الإسلام ، من جهة أولئك الذين كانوا يربطون موقفهم وشرعيتهم بهرميّة إسلاميَّة . لقد كانت الثورة على عثمان ثورةً في سبيل النظام الإسلامي الذي أقامه عمر ، وضد التغيّر ، خاصة عندما تكون الأفكار والمثل موجودة في جانب النظام ويكونُ التغير ، على العكس ، خالياً من المُثل . من هنا قوة فكرة **السنّة** الإسلامية ، في معناها الأول ، وفي المقابل الاحتقار الذي التصق بفكرة **البدعة** ، التي ظهرت مع عثمان تحديداً. كان الثائرون يقولون لعثمان: «بدّلتَ وغيّرتَ». لقد كان النظام الإسلامي يبدو كاملاً ، وكان يستمدّ شرعيَّته من تبدّل ثوري عملاق أسقط كل نظام الجاهلية. وكل الخطاب المنسوب إلى تلك المرحلة يؤيد هذه الفكرة وهذا الاقتناع. كانوا يقولون: لقد جَعَلنا الإسلامُ إخوة ، بينما كنا أعداء بعضنا للبعض ، وإن نعمة الإسلام كبيرة ، بينما كانت الجاهليَّة تعجُّ بالظلم والشرور . وكان النّاس كافةً مجمعين على ذلك ، أو كانوا يقولون: لقد أكرمنا اللّه برسالة محمَّد . ويظهر في هذا الخطاب الجانب السياسي/الأخلاقي أكثر ممّا يظهر فيه الجانب الغيبي (التوحيد) : شعب موحّد ، يأمر بالمعروف ، شعب جعله اللّه ، بفضل الإسلام، وارث الأمم[1]. شعب محتقر في الماضي، وهو اليوم شعب عزيز، شعب اللّه. لقد

(١) مثلاً عند الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٢٠ .

انتصر الإسلام حقاً على كل استنادٍ إلى الجاهليّة، التي سيلزمها وقت لترجع على الساحة من جديد، وبالتحديد مع الأمويين في وقت لاحق. صحيح أنَّ النبيَّ، لكي يبني الدولة ووحدة الأمة جمعاء ، في الحجاز أولاً ، ثم في كل الجزيرة العربيَّة ، كان قد وضع في مخططه بعض الرجوع نحو الماضي ، مثلاً مع بعض الهبات الممنوحة للقرشيّين الداخلين حديثاً في الإسلام، ومن خلال تعيينهم في بعض الوظائف ، وكذلك لأنَّه كان قد راهن على أشراف القبائل لإدخال العرب البدو في الإسلام. كما أنّ أبا بكر كان قد سلَّم قيادات عسكرية مهمّة لقرشيّين وتحديداً لأمويين. غير أنّ الأمويّين لم يكونوا يُظهرون، في نهاية عهد النبوّة، مقاومة شديدة للإسلام ، وأولئك الذين تسلّموا مهمّات قياديةً بَدَوْا كمسلمين جيّدين متحمسين ، مثل يزيد بن أبي سفيان وأخيه معاوية . وأما في ما يتعلّق برؤساء القبائل ، فقد مرَّت الردَّة من هناك ، وفقدوا أو على الأقل فقد أولئك الذين اشتركوا فيها ، كل أمل للْحصول على مناصب قياديّة. إنّ عمر ظهر، كمدافع عن الإسلام، أكثر تشدُّداً من النبيّ وأبي بكر: فقد عيّن أبا عبيدة بن الجرّاح محل خالد بن الوليد، وفرض في كل مكان الصحابة وأهل الإسلام ، مع ظهوره كقائد حقيقي للشعب العربي بكامله . فهو الذي أسس النظام الإسلامي للمجتمع المتولّد عن الفتح ، ذاك النظام البالغ الدقّة في تراتبيته الجهادية ، وبالنسبة إلى مناصب العمّال والولاة ، كان يفضّل مسلمين كباراً غير قرشيين ، وبلا موقع قَبَلي مهمّ ، من أصل اجتماعي صغير ، كما قلنا سابقاً : عمَّار بن ياسر ، أبو موسى الأشعري ، عبد الله بن مسعود ، هؤلاء القوم يدينون للإسلام بكل شيء . كما أنّ قادتَه ، أبا عبيدة بن الجرّاح ، سعد بن أبي وقّاص ، حذيفة بن اليمان ، النعمان بن مقرِّن ، عُتبة بن غزوان ، كانوا كلهم ما عدا الأول والثاني صحابةً من المرتبة الثانية ومن موقع اجتماعي متواضع. ولا مكان في منظومته لأشراف القبائل ، إذْ كان الأشراف الوحيدون هم أشراف الإسلام المجاهد ، ومن بين الارستقراطية القرشيّة الداخلة عنوةً في الإسلام بعد الفتح ، فإنه لم يستعمل سوى يزيد ومعاوية بن أبي سفيان .

إذن كان عهد عُمَر عصر الإسلام الذهبي . ففي ذلك العهد ترسَّخ الإسلامُ كمعتقد ، كنظام اجتماعي ، كمنظومة قيم وكأمّة . اما اتساع الفتوحات الذي قاد الجيوش الإسلاميَّة حتى خراسان ، ونجاحها المتواصل ، والتكديس الخارق للغنائم ، فقد أسهم ذلك كله أيضاً في تعميق الشعور الإسلامي وفي نشر الفكرة القائلة إنّ النّصر كان جزاءً من اللّه . لقد انضوى الجميع في منظومة عُمَر وفي مقدمتهم المقاتلة أو المحاربون . مع هذا ، فهي منظومة كانت تشدّد على القيمة الرفيعة للصحابة الذين صنعوا الإسلام ا وكان عُمَر نفسه يشدّد لدى الصحابة على فكرة أنَّهم صاروا من الآن فصاعداً يُنظر إليهم كقادة (**ائمة**) وأن عليهم أنْ ينظّموا سلوكهم ويضبطوه على هذا الأساس . لقد انتشر الصحابة في الأمصار ، ما خلا نَفر الصحابة الأوائل ، انتشاراً قليلاً في حياته وكثيراً بعد وفاته : فكان النّاس يتجمعّون حولهم ، وكانوا يحيطون بهم ويجعلونهم يشعرون بأنهم هم القادة

الطبيعيون للأمّة . الآن صارت معروفة كل مأثرة الإسلام المجاهد منذ بدر ، لأنَّ النظام الاجتماعي قام على أساسها ، ولأنَّ هذا النظام قد ارتسم من هذا التاريخ ، من هذه التاريخيّة ، من الزمنيَّة الإسلاميّة . لقد كان الصحابة فوق الأشراف ، فوق النبلاء . وهؤلاء بدورهم ما عادوا يقاسون بمقياس الأشراف القبليّين الذي كان يستوجب ثلاثة أجيال من **الأسياد** لاستحقاق لقب **شريف** ، بل صاروا يقاسون وفقاً للهرميَّة التي تصورها عُمَر ، دون الصحابة وفوق جميع الآخرين ، ولأنهم كانوا قد أسهموا في الجهاد من خلال الفتح . واعتباراً من عهد عُمَر ، صار **الشريف** (ج. **أشراف**) يدلُّ على أولئك الذين كانوا ينالون **شرف العطاء** ، أي أهل القادسيَّة وأهل اليرموك[١] وبالطبع **أهل الأيام** أو **أهل البلاء** الذين سبقوهم والذين كانوا يمثّلون مرتبة الأشراف العليا ، المتساوين في عطائهم مع صحابة ما قبل فتح مكّة . كان الإسلام وحده يمنح الشّرف ، وكان له وحده مآثره ومفاخره التي كان مصطلحها منسوخاً عن مصطلح الجاهليّة . ففي خلال عهد عُمَر الممتد على احدى عشرة سنة، كان للنظام الإسلامي وبالتالي للوعي التاريخي ، الوقت الواسع والكافي ليضربا جذورهما في الواقع الاجتماعي . لم يعد من الممكن التشكيك بأولوية الصحابة وأفضليّتهم، الصحابة الذين كانوا الصانعين الأساسيين لذلك التاريخ . وكان المهاجرون هم الأبرز بينهم ، أي من ذوي الأصل القرشيّ ، ولكن كان هناك آخرون من الأنصار أو حتى من أصل بدوي[٢] ، أي من غفار ، من خُزاعة أو جُهينة . لم يكن يُستند أبداً إلى قُريش ، قبيلة النبيّ ؛ فهي بصفتها هذه ، لم تكن موضوعاً لأي تكريم خاص ، لأنه كان يوجد في قُريش المهاجرون الأوائل مثلما كان يوجد فيها أقدمُ وألّد أعداء النبيّ . لئن كان عُمَر قد أصرَّ على تسجيل المستحقين في ديوان العطاء وفقاً لدرجة قرابتهم من محمّد ، فإنّه فعل ذلك بروح الوفاء والاحترام تجاه النبيّ المؤسس ، وكمجرَّد عمل تكريمي ، إذْ انَّ الجوهري كانَ التراتب التوزيعي وفقاً للسابقة والاستحقاق . ولئن كان المصطلح المستعمل ، في عهد عُمَر للدلالة على الصحابة ، كان يشدّد على مفردتي المهاجرين والأنصار ، فقد ساد في عهد عثمان استعمال مصطلح **أصحاب محمّد**[٣] ، الأوسع والشامل جميع أولئك الذين كانوا قد واكبوا المأثرة النبوية حتى قُبيل الاستيلاء على مكّة . وبالتالي كان ثمَّة توسيع للمفهوم في الوقت الذي كان يعظّم فيه الشأن ويمجّد ، نظراً لتعاظم ذكرى النبيّ وعمله مع الزَّمن . لذا ، كان رجال مثل ابن مسعود ، عمَّار ، أبي ذرّ ، أبي سعيد الخُدري ، يحاطون بأعظم الاحترام في الأمصار المكتظّة بالمقاتلة والذين لم يشتركوا في العمل الريادي ، البطولي والتأسيسيّ . صحيح أنَّ شخصيَّة النبيّ مرتبطة بالعقيدة وبالصلاة على حدٍ سواء ،وكانت

---

(١) مع ذلك من المحتمل ان يكون **شرف العطاء** قد أُجري على اولئك الذين كانوا ، من بين المشتركين في القادسيّة واليرموك ، من أصل ارستقراطي في قبائلهم

(٢) مثل أبي ذر الغفاريّ ، الأشهر بينهم .

(٣) ازداد التعبير بروزاً على هذا الشكل في زمن عليّ . الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٨ ، و ج ٥ ، ص ٤٣

مندمجة في الشعائر الدينية كما في الشهادة لكنْ لم يكن هناك بعدُ شعور تجاهه بالورع والتقوى والعطف ـ إلّا في صفوف الصحابة[1] ـ بل كان هناك بالأحرى انقياد واحترام تجاه المؤسس، مع حضور دائم في أفق التاريخ. فالإسلام والنبيّ يعنيان أولًا المأثرة، العمل الجهادي البطولي في سبيل اللّه، والتضحية في سبيل القضيَّة. كان يجري الاستناد إلى مرحلة المدينة، إلى ما جرى بعد تأسيس الأمة، انطلاقاً من بَدْر وما بعد بدر، وليس إلى مرحلة الاضطهاد المكّي الغامض والأولي، مرحلة الدعوة إلى اللّه دون وجود المدينة الإسلاميّة بعد: وكان عمر أول من استند في منظومته إلى مرحلة المدينة. وبالتالي لم يكن هناك اهتمام بالنبوّة المعذّبة والمُرهقة بقدر ما كان هناك اهتمام بالنبوّة الفاعلة، الظافرة، التاريخية والمؤسسة للمدينة أي بالإسلام المحارب والمجاهد. ولم يكن الصّحابة يبهرون بقدسيّتهم، ولا أيضاً لأنّهم كانوا مقرّبين من المعلّم، بقدر ما كانوا يبهرون لأنهم جاهدوا معه (شهدوا المشاهد كلّها) لتشييد هذا السلطان، هذه السلطة وهذا العمل التاريخي، الذي كان سلطان رسول اللّه وسلطانهم نسبّياً، الذي كان لهم فيه وعليه حق السابقة. فلم يكن يُفرض على الصَّحابة أن يكونوا نسّاكاً، وقدوة ومثالًا لورع رفيع جداً، بل كان من المألوف أن يملكوا أكثر من الآخرين: فقد كان يقال لأبي ذرّ، في لون من اللّوم: «انّ أصحابك قِبَلَنا أكثر الناس مالًا»، وكان يردّ على ذلك بقوله: «أما إنّهم ليس لهم في مال اللّه حقّ إلّا ولي مثله»[2]، وكأنه يقول إنه هو أيضاً رجلٌ غنيٌ بالقوّة والحق. لم يكن الزّهد قيمةً سائدةً تقريباً في الإسلام الأولي. ولم يكن يجسّده آنذاك سوى نفر من المغمورين، مثل أُويس القرني وكعب بن عبدة، ولكنّه كان حاضراً كفايةً لكي يستثير دعوة أبي ذرّ الذي كان، من جهة ثانية، لا يدعو إلى احتقار الثروات بقدر ما كان يدعو إلى توزيعها العادل. لأن في هذا الإسلام الأولي، الذي يمكن تسميته الإسلام الأصلي كان يوجد بوجه خاص شعور حادّ بالعدالة المُدَركة، طبعاً وفقاً لأنماط ذلك العصر العقليّة. فقد كان يُعتبر أبو بكر وعُمَر عادلين، أي كراعيين مستقيمين لا شاغل لهما إلّا الرعيّة. لم يكن عُمَر يميّز عائلته وأقرباءه أو أصدقاءه بشيء. وكان هو نفسه يمحّي ويتوارى تماماً، لا يطلب شيئاً ولا يفرض أي مال أو ملك لنفسه. وبشكل ثابت، كان يضع نفسه في تصرّف المؤمنين ليصغي إلى شكوى، وليصلح ظُلامة، وكان يحثّ عمّاله على التنبّه لكل سرقة وانحراف. لقد صارت صورة عُمَر أسطورية، ولكنّه حتى في حياته كان من المرجح انّه أعطى صورة مدهشة جداً عن البساطة والاهتمام الشديد بأموال الأمة وممتلكاتها، والنزاهة التامة والعدل الكامل. وبذلك كان يفرض نفسه على الجميع. وما من شك في أن عُمَر أسهم كثيراً في نشر المُثُل الإسلاميَّة الرفيعة جداً، وفي جعل الإسلام ساحراً وجذّاباً، مواصلًا على هذا النحو صورة النبيّ المؤمثلة. امّا عثمان الذي استسلم لمتطلبات

---

(١) لدى ذكر النبيّ، راح عُمَر والصحابة يبكون في سورية / فلسطين: الصبـري، ج ٤، ص ٦٦.

(٢) الطبري، ج ٤، ص ٢٨٥.

العيش ، فقد كان يأخذ على عُمَر غلوّه في الزهد والتقشّف ، على الرغم من أنَّ ذلك لم يكن زهداً تنسكيّاً نسقياً . لكنْ من شأنه ان يجعل مهمة خلفائه صعبة . كانت منظومة عُمَر منظومة تفاضلية مرتبطة في نظره بفكرة الأجر العادل. ولكن من المعروف أنَّ أبا بكر كان قد رفض تماماً كل تراتبية ، الأمر الذي يبيّن الوجه المساواتي للإسلام . وما بقي من ذلك لدى المقاتلة العرب هو أنَّهم كانوا ، بالقوة ، متساوين ، وأنَّ المرتبة كانت تقديراً واستحقاقاً ، وانها كانت ترتبط بالإسلام ، بكيفية أو بأخرى. في الكوفة، في عهد عثمان ، وفي إبّان الغليان الشديد للعقول والنفوس ، كان البعض قد ذهبوا إلى حد انتقاد كل تراتبية : « يَعيبون التفضيل »[1] ، لكنهم ما كانوا يتجاسرون على الإفصاح عن ذواتهم لأنَّ الأغلبيّة كانت ضدهم . كما كان المقاتلة يفكّرون أنَّ الأرض كانت لهم لأنهم استحقوها وفتحوها بسيوفهم. كل ذلك يجب ذكره لنفهم أن كل ما كان يمكنه أنْ يلامس المحاباة والتعسّف، وبالأخص كل ما يتعلّق بـ «مال اللّه» هذا، من غنائم وفيء، الذي كانوا قد تعبوا لأجله، كان يبدو لهم حتماً كأنه أمر لا يمكن التساهل فيه ولا يمكن التسليم به ، كأنه أمرٌ مبغوض. كل ظلم لهؤلاء الناس كان يثير غضبهم وحساسيتهم إلى أبعد حد. زدْ على ذلك أنَّ عمر الذي كان يمسكُ مقاليد السلطة بيدٍ حديدية ، كان يقدّم الدولة كخادمة للأمة ، لا العكس . صحيح أنّ الخليفة كان يحدّد الأهداف للمقاتلة ، وكان يأمر بتأطيرهم ، وينظم شؤونهم ، ولكنّه كان يفعل ذلك لخدمتهم ، جاعلاً من نفسه وسيطاً بينهم وبين العالم . والفتح ذاته لم يحصل باسم الدولة، بل في سبيل الإسلام والمسلمين. التعالي كان متعلقاً باللّه وحده، وليس بالدولة، وكان اللّه هو الذي يهب للمسلمين فتوحاتهم وأراضيهم. وقد كان من طبيعة الأمور أنْ تُدار هذه الأرض من قبلهم، وأن يتقاسموها وفقاً لقوانين الحرب ، وبالتالي يعتبر ترك الدولة تهتمّ بها ، بمثابة تنازل وتفويض من جانب المسلمين ، ولكن كان من البديهي أنْ تكون الأرض لهم ، ولهم وحدهم . ولم يكن بمستطاع عُمَر ان يؤكد ، أكثر مما فعل ، دور الدولة في عالم كان في الماضي قد جهل باستمرار مبدأ الدولة ، وهو ينقاد الآن لطاعتها ، بكثير من الصعوبات . فقد كان الناس يطيعون : الخليفة ، الولاة والعمّال ، قادة الجند . لقد كانوا شعب الطاعة والأمة الموحّدة ، ولم تظهر في خلال ثلاث عشرة سنة من خلافة أبي بكر وعمر ، أية عرقلة ، أية شكوى ، بل وحدة بلا صَدْع ، وأيضاً سلطة بلا فلول . ففي قليل من الوقت ، طلب الكثير من أولئك الناس : ان ينقلبوا على آلهتهم ، ان يهاجروا ، أنْ ينظّموا تعايشاً جديداً ، ان يبتعدوا عن الروابط القبليّة . صحيح أنّ حياة جديدة كانت تتفتح أمامهم ، ولكن كان ينفتح لهم أيضاً سبيل التعبئة الدائمة ، والحركة العسكرية غير المنقطعة والتضحيات . حياتهم بأسرها كانت تخضع للإسلام . إن طقس الصلاة الإسلامية يتناسب بشكل رائع مع الحياة الجماعية والجهاديّة . إذ أنها كانت

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٢٨١ .

تروّض شعباً مسلحاً بكامله ، وتجعل العشائر والقبائل المتشرّدة والمتعادية بالأمس ، تخضع لنظام الركوع والسجود ، كافةً ومعاً . والقرآن كان يضع فيها نَفَسه القوي . ففي عشية المعارك الكبرى ، مثل معركة « ذات الصواري » ضد البيزنطيين ، كان الليل بكامله مخصّصاً للصلوات وقراءة القرآن[1] . أو كان يتقدّم القرّاء ، قبل الهجوم ، ليقرأوا سورة الجهاد ، وسط الصمت . ثلاث عشرة سنة من المعارك معاً ، تحت راية الإسلام ، في مناخ من الحماس المحموم ، كوَّنت « أمة » . لم تكن أية رجعة إلى الماضي ممكنة التصور ولا محتملة ، ولن تكون هناك أبداً أية محاولة في ذلك الاتجاه . لدرجة أنّه عندما تولّى عثمان السلطة ، كانت الأمة واقفة ، الأمة الكبرى الشاملة للعرب المسلمين كافةً ، ذاك التوسيع الهائل لنواة المدينة ، المتشكّلة مع سماتها الأساسيّة ، هذه الإنسانية الجديدة المولودة لذاتها وللإسلام . لا بد من ان يكون ذلك كله ماثلاً في الذهن لفهم ما جرى في عهد عثمان وبالأخص هذا الأمر : وهو أنَّ الثورة قد قامت لأن ما كان يفعله عثمان هو ، في نظر بعض المسلمين ، أمر لا يمكن التسامح فيه ، ولكن في الوقت نفسه ، كانت الأكثرية قد بقيت صامتة ، وحتى أنها كانت عاتبة ، لأنّه ما من شيء كان يسوّغ انقطاع وحدة الأمة ، ولأن الإمام / الخليفة / أمير المؤمنين كان يفترض فيه ان يكون غير قابل للمس . وبالتالي ، لئن تعمّق الإسلام ، فإن صورة الإمام كانت في الحركة ذاتها قد توطّدت ، الإمام بوصفه تجسيداً للأمة ، وبوصفه مقدّساً مثلها أيضاً . والهوى نفسه الذي امتد نحو عثمان لرفضه وقتله ، باسم الفكرة المتكوّنة عن الإسلام ، كان قد جعل الأغلبية متحفّظة في تلك القضيّة ، وسيخلق في وقت لاحق حركة في اتجاه معاكس دفاعاً عن ذكراه وانتقاماً لها . ان ثلاث عشرة سنة من الخلافة الرائعة مع الشيخين ، وقبلها عشر سنوات من حضور النبيّ ، وان كل مأثرة الإسلام الدينيّة ، السياسية ، البشرية والحربيَّة ، وكل ما صنع أمّة ، جعل في الوقت نفسه من الإمامة مفتاح حياة الأمة كلها ، وقلب البناء كله بالذات ، وما يرتبط به الديني والسياسي ارتباطاً حميماً . ذلك لأنَّ النبوّة ، ثم الخلافة من بعدها ، قادتا الأمة . وبقدر ما كانت القيادة مطبوعة بالكمال ، كان التشدّد تجاهها قد صار مفرطاً . فالقيادة كانت وظيفةً مشحونة بكل العنف ، بكل المقدَّس والهوية الحماسية ذاتها لشعب الإسلام .

(١) الطبري ، ج٤ ،ص ٢٩١ .

المدينة : ظهور المطاعن على عثمان

ظهر النّقد الأول لعثمان أساسـاً في وسط الصّحابـة. مبدئيـاً ، كان ذلـك الوسط هو الذي يشعر أنّه المعني سياسياً ودينياً أكثر من سواه بمصير الأمة ، لأنّه كان يتصوّر نفسه كأنه هو المؤتمن على الإرث النبوي ولأنه كان قد أسهم تاريخياً في إنشاء الإسلام . غير انَّ كبار الصحابة القرشيّين من المهاجرين أظهروا في البداية تكتمهم إزاء تجاوزات عثمان ، ربما باستثناء عبد الرحمان بن عوف[1] ، حتى انَّ رجلاً كعلي مثلاً لن يذهب إلى أبعد من إظهار تضامنه مع الانتقادات الأولى . كما أنَّ الأنصار ، البدريّين أو سواهم ، لم يفصحوا عن تحفّظاتهم بطريقة ساطعة. أما الذين تخطوا هذا الخطّ وتجاوزوه فهم عموماً صحابة من أصل بدوي من أهل السابقة وأحياناً من موالي القرشيين ، الذين كانوا قـد تماهوا مع الإسلام تماهياً كليّاً ، الإسلام الذي كان وحده قد أتاح لهم المجـال للسموّ عن وضعهم الاجتماعي الدوني ، وللوصول إلى وظائف في عهد عُمَر أو لبلوغ مركز معنوي من الدرجة الأولى . لقد كانوا يعيشون بين المدينة والأمصار ، وسوف ينتشر نقدهم هنا وهناك لكنه سيبلغ حدَّته وقوَّته في المدينة بوجه خاص . هناك ثـلاثي يسترعي الانتبـاه بشكل خاص : أبو ذرّ الغِفاري ، عبد اللّه بن مسعود ، عمّار بن ياسر .

نهض أبـو ذرّ الغفاري ، سنـة ٣٠هـ ، من خلفيَّة أفقـر فيها الفقـراء وأغنى فيها الأغنياء ، خلفية الغليان الشديد لمجتمع ما بعد الفتح ، خلفيّة تكديس الذهب والفضّة ، مبشّراً بالعدل والتآزر مديناً التخزين بكلمات بسيطة وقويّة . كان أبو ذرّ في الأصـل بدوياً من كنانة ، دخل في الإسلام منذ الساعة الأولى ، وهو صحابي بارز من صحابة النبيّ ، فصار مدنيّا . إلا انه غادر المدينة لأنّ بناء البيوت اتّسع فيها كثيراً ولأنه لا يريد أن يكذّب حـديثاً تحـذيريـاً للنبيّ ، يقول : « إذا بلـغ البناء سَـلْـعاً فالهَـرَبَ »[2] الهروب بـدينـه ومُثُلِه. فقد سبق له في المدينة ذاتها أنْ عارض الهبات والمنح التي بلغت مئات الألوف والتي منحها عثمان لأقاربه وأصدقائه: كان يقول «بشّر الذين يكنزون الذهب والفضة بمكاوٍ

(١) انسابُ الأشراف ، ج ٥ ، ص ٥٧ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٥٢ . وسلع مكان في أقصى المدينة . والمقصود هنا هو امتداد البناءات والتوغل في الثراء

من نار...». وكان يستشهد بآيات الكلام الالهي التي تهدّد مكدّسي الذهب والفضة. وفي سوريّة، التي غادر المدينة إليها ليقترب من جبهة الجهاد، راح ينذر الأغنياء لكي يخففوا من أنانيتهم ويحضّهم على مد يد العون للفقراء. كان يقول: «يا معشرَ الأغنياء، واسوا الفقراء». وكان يكرّر إن أولئك الذين يملكون المال لا يكونـون خالصين أمـام الله حين يدفعون ما عليهم من زكاة، بل كان يتوجَّب عليهم أكثر من ذلك. ولئن كان قد أنّبَ معاوية، عامل سوريّة، فذلك لأنّه كان يسمّي مال الغنائم والضرائب «مال الله»، وكأنه كان يريد انتزاعه من المسلمين. فقال له: هـذا المال يعـود للمسلمين ولا يجوز أن تسميـه مال الله[1]. كما انّه كان قد اتّهمه بالاسراف أو التبديد بخصوص بناء قصـر الخضراء في دمشق، ورفضَ هبة من معاوية ومساعده حبيب بن مسلمة. وكان وعظه في سورية حول شرور الغنى وضرورة تكافل وتآزر أوسع، وحول محاسن الزهد والتقشف، يجتذبُ الفقراء ويزعج الأغنياء. فشكاه معاوية إلى الخليفة، فهو يخشى أن يخلق خطابُ أبي ذرّ قلاقل في سورية، الولاية الهادئة. فطلب عثمان أن يرسلوه إليه في المدينة. وهناك، اتّهم الخليفة بما كان يتّهمونه به عموماً، وبشكل خاص تعيينه شبّاناً في الوظائف الرسميّة وتمييزه أبناء أعـداء النبيّ السابقين، ولكنّـه كان يضيف إلى ذلـك مـا يلي: لا يجـوز لـلأغنيـاء أن «يقتنـوا مـالاً»[2]. إنـه مطلـب متشـدّد لا يستطيـع عثمـان أن يلبيـه، فـاكتفـى بالقول: «لا أجبر الرعيـة على الزهـد». ولما غـالى نفاه عثمـان إلى الربـذة، حسب بعض الروايات. وتقول روايات أخرى إن أبا ذرّ، المتخوّف من تكاثر البذخ واستفحاله، قد نفى نفسه إلى الصحراء حيث سيعيش في العزلة، ولكنه كان يتردّد على المدينة بين الفينة والفينة حتى يتجنّب عودةً كليّةً إلى البداوة. سيقدّم أبو ذرّ، بمنفـاه، وبعذاب وحـدته، باحتجاجه، شهادةً رائعة على رفضه الغنى وحبّـه للعدل والإخـاء وإشفاقـه وحنوّه على الفقراء. لقد مجّد صوته جزءاً من التراث القرآني، ذلك الذي يسير في اتجاه إدانة الثراء والتباهي به، الاتجاه الذي يبشّر بالتكافل والتآزر والذي يأمر بالمعروف. إنّه صوتٌ بسيط ومتشدّد، لا يهتمّ إطلاقاً بالتنظير، لكنّه يريد أن يكـون دعوة حـارّة وملتهبة، صـارمة وصادقة، إلى طريق المدينة القديمة، المؤمثلة. لقد أرادوا أن يجعلوا من أبي ذرّ أب الإشتراكيّة الإسلاميّة. والحقيقة أنّه لم يقم، في ظـروف عصره، بغيـر التشديـد على أخلاقيّة القرآن أو على وجه من وجوه تلك الأخلاقيَّة التي يمكن دائماً معارضتها بوجهٍ آخر.

---

(١) الطبري، ج٤، ص ٢٨٣. لكن هذه الرواية التي تضع عبد الله بن سبأ على المسرح، لا يمكن قبولها. والرواية بأكملها كما يرويها الطبري عن سيف تأتي كما يلي: «لمّا ورد ابن السوداء الشام لقي أبا ذرّ، فقال: يا أبا ذرّ، الا تعجب الى معاوية، يقول: المال مال الله! الا إنّ كل شيء لله كأنه يريد أن يحتجنه دون المسلمين، ويمحو اسم المسلمين. فأتاه أبو ذرّ فقال، ما يدعوك إلى أن تسمي مال المسلمين مال الله! قال: يرحمك يا أبا ذرّ، السنا عباد الله، والمال ماله والخلق خلقه، والأمر امره! قال: فلا تقل، قال. فإنّي لا اقول.... » والرواية ملفقة ايضاً لأن تسمية مال الله هي الجارية ولا نزاع فيها منذ زمن مبكّر ولا فيما بعد».

(٢) الطبري، ج ٤، ص ٢٨٤.

كان رجلاً صلباً ورجل حقيقة، كما سينتج الإسلام عدداً من هذا الصنف، كما كان رجلاً مآله العزلة . مات وحيداً وفقيراً بالربـذة سنة ٣٢ هـ . لكنَّ ذكراه حُفظت وتأمثلت . يُقال إنه دفن بورعٍ على أيدي نفر من قادة الكوفة ، كانوا في طريقهم إلى الحج ، كالأشتر ، أحد قادة الثورةِ على عثمان ، وجرير بن عبد اللّه البَجَلي ، أحد قادة فتح العراق .

لم يكن أبو ذرّ الصحابي الوحيد الذي تجشّم غضب عثمان ، بـل كان واحـداً من الأوائل . غير أنَّ أبا ذر قام بعمل دعائي لا يكلّ ولا يمل ، ليس ضد عثمان بوجه خاص ، بل ضد الإثراء بوجه عام . أمّا عبد اللّه بن مسعود ثم عمَّار بن ياسر فقد عوقبا لأنّهما تجاسرا على معارضة عثمان علناً أو روّجا إتهامات ضده . كانا أيضاً من صحابة الرعيـل الأول لكنّهما كانا في موقع اجتماعي سفلي . كان عبد اللّه بن مسعود من هُذيل ، وحليفا لـعشيرة بني زُهرة القرشيَّة[1] . وكان عمَّار ابنَ حليفٍ لبني مخزوم وابن أمة ، فكان مولى بصفته هذه[2]. وهو ينتمي إلى هذه العناصر من العبيد الذين دخلوا باكراً في الإسلام لأنّهم كانوا قد رأوا في الإسلام تحريراً وانعتاقاً ، وكانوا قد دفعوا غالياً ثمن إسلامهم . فكان واحداً من **المستضعفين** ـ أولئك الذين كانت قريش تعتبرهم ضعفاء لأنهم لا ينتمون إلى أية عشيرة ـ والذين كانت قريش تعذّبهم لتثنيهم عن إيمانهم . إنّ عمَّار بن ياسر يـدين للإسـلام بكل شيء ، وكان عُمَر قد عيّنه بوجه خاص والياً على الكوفة لأمد من الزمن : فكان يمثّل ، مع ابن مسعود ، الصفوة الإسلاميّة في نقاوتها ، أي دون الاستناد إلى الولادة، التي كان عُمَر يريد ارتقاءها وترقيها . كانا يشعران ، كالصحـابة الآخـرين وربما أكثـر منهم ، بأنهمـا مؤتمنون على التراث النبويّ وإرث أبي بكر وعُمَر . وعمليّاً ، كان لهما وضع صحابة النبيّ وبالتالي كانا محترمين لأجل ذلك ، ولكن بما أنّهما لم يكونا من دم قرشي صريح ، لأنهما من أصل وضيع أو شبه وضيع ، فقد اجتذبا نحوهما صواعق السلطة بشكل بالغ السهولة . لم يتساهل عثمان في شأن اعتراضهما ، فعاقبهما وأذلّهما ، لكن تلكَ العقوبة ستمثّل بدورها إحدى النقاط في لائحة المطاعن والمآخذ على عثمان . كذلك يمكن القول إن هذا الصراع كان ممثلاً للنزاع الذي كان قد بدأ يضع الصحابة في مواجهة الخليفة .

سنة (٢٩هـ/ ٦٤٩ ـ ٦٥٠م) ، كان عبد اللّه بن مسعود خازن بيت مال الكوفة . وقد اقترض عاملُها مالاً منه لكنّه تأخر في إرجاعه . وطالبه ابن مسعود بدفعه ، فراجع العامل عثمان في الأمر ، فما كان منه إلاّ أن كتب لعبد اللّه وهو يعتقد انّه يحط من قدره : « إنما أنتَ خازن لنا » . فاستاء ابن مسعود ، وردّ بأنه كان يعتقد أنه خازن المسلمين ، وليس خازن عثمانَ وعائلته ، ورمى المفاتيح واستقال من منصبه . إلاّ انّه بقي بالكوفة حيث راح يعلّم الإسلام ، فسطع نجمه في المجال الديني وكوَّن اتباعاً ومريدين . فكـان المؤسس والجد الرمزي في الكوفة لمدرسة الفقه والحديث المقبلة . وكان يدرج في تعليمـه نقداً مبطّناً ، ملمِّحاً إلى تصرفات عثمان وأفعاله التي تماثل في رأيه بدعة أي تجديداً يستحق

---

(١) **طبقات** . ج ٣ ، ص ١٥٠ .

(٢) **المصدر السابق** . ص ٢٤٦

الإدانة بالمقارنة مع السنة أو الدين القويم . واستدعاه عثمان إلى المدينة وأنزل به عقاباً جسدياً خطيراً . فارتفعت الاحتجاجات من كل صوب ، من جهة عائشة أرملة النبي و « أم المؤمنين » ومن جانب عليّ . ومُنع ابن مسعود من مغادرة المدينة ومن تقاضي عطائه . فكان حقده على عثمان شديداً ولم يغفر له الإهانة . وكان عثمان ، من جهته ، يزعم انه كان قد عاقبه لأنه كان يروّج فكرة تحليل دمه[1] . ومات ابن مسعود سنة (٣٢هـ/٦٥٢م) ، وأوصى بمنع عثمان من إقامة صلاة الميت على جثمانه .

أما قصة عمّار بن ياسر فتشابه قصّة ابن مسعود . كان عثمان قد سمح لنفسه بأخذ حلي ومجوهرات لعائلته من بيت المال ، وهذا الأمر أغضب الصحابة وانطلقت الألسن . وأخذ الكلام ليعلن بصوت عال وقويّ أنّ ذلك كان حقاً له وأنّه يستعمله . فكانت احتجاجات واعتراضات . وكان بين المعترضين ، عمّار بن ياسر . هنا أيضاً ، جرى القبض عليه والتنكيل به بشدّة[2] . وهنا أيضاً لم يتقبّل هذا العمل الصحابةُ و « أمّهات المؤمنين » ، زوجات النبيّ ، وذهبت عائشة إلى حد إخراج شعر النبيّ ونعليه على الملأ لتعلن أسفة ، بأعلى صوتها، أنَّ سنّة نبيهم قد تُركت بعده. كان جو الالتباس والاستياء في ذروته. وذهب بنو مخزوم الذين كان عمّار حليفهم وعتيقهم إلى حد تهديد عثمان ، في حال وفاة « أخيهم » ، بقتل أموي مهمّ مكانه . وعولج عمّار وبرأ . لكنّه صار واحداً من ألدّ أعداء عثمان . وفي وقت لاحق ، أرسله الخليفةُ إلى مصر ، لكي يهدّئ الخواطر ، فكان واحداً من أكثر الذين أججوا الشعور بالحقد على عثمان .

إنَّ عثمان ، إذْ صبَّ جام غضبه على عبد اللّه بن مسعود وعمّار بن ياسر ، بعد حدث نفي أبي ذرّ ، إنّما مزّق أواصر التكافل التي كانت تربط بين الصحابة ، وتطاول بشكل خطر على سابقتهم وحصانتهم وهالتهم كقادة وأئمة طبيعيين للمؤمنين . وبذلك بالذات ، كان ينسف أسس شرعيّته . صحيح أنّه لم يكن يجرؤ على النيل من صحابيّين أكثر نفوذاً وسابقةً ، من أمثال عليّ وطلحة أو الزبير ، وانّه اختار عناصر ضعيفة ، ولكنّ الأثر الناجم عن ذلك كان شديداً وعاد عليه باستياء واستنكار جسم الصحابة وجمهور المسلمين على حدٍ سواء . زدْ على ذلك ان تلك الأفعال كانت تُعتبر بمثابة أعمال تعسفيّة ، اعتباطيّة ، أعمال جور ، خارجة عن تقاليد الإسلام وآدابه السياسيّة . عقلية ملكيّة ، محاباة الأقارب ، تبديد مال الجماعة ، استبداد ، هذه المآخذ والمطاعن الأساسية الموجّهة ضد عثمان ، نجدها مختصرة في هذه الواقعة التي نرى فيها الاحتجاج يستدعي القمع ، والقمع يستدعي مزيداً من الاعتراض المتعاظم .

---

(١) انساب الاشراف . ج ٥ . ص ٣٦

(٢) المصدر السابق . ج ٥ . ص ٤٨ .

الكوفة : اهتياجُ المحاربين المخيف

كيف ظهر وتفتّح شعور الحقد على عثمان في الأمصار ، في الكوفة والبصرة والفسطاط ؟ كيف شقّ طريقه من خلال الواقع الاجتماعي/السياسي والمحلي ؟ كان المحاربون العرب المسلمون ـ ولم يكن يوجد ، عصر ذاك ، مسلمون سواهم ـ يشكّلون ما يشبه الأرخبيل في محيط الأمبراطورية، المأهولة بالعجم والكفّار. كانوا وحدهم يشكّلون الأمّة . وكانوا قد تركوا بلادهم لكي يستقرّوا في تجمّعات جديدة ضخمة ، خططت لهم ، في الكوفة والبصرة والفسطاط ، أو لكي يشغلوا أجزاء من مدن قديمة في سورية ، كدمشق وحمص وسواهما . وفي الجزيرة العربيّة ، كانت المدينة قد امتلأت بموجات من القرشيين الوافدين إليها ، مثلما اكتظّت بالمهاجرين البدو من الحجاز : فهي التي أصبحت المدينة الكبرى بالجزيرة العربية ، المتخمة بالثروات ومركز السلطة . إلى جانب ذلك ، كانت مكّة والطائف ومدن اليمن ، وكل مجال السهوب العربية ، تبدو كلها كأنها نائمة ، نظراً لأن كل طاقة العروبة انصبّت في الخارج أو في المدينة . فهناك كان يُصنع التاريخ ، وهناك كان يُعاش الإسلام . ولكن بينما كانت القوّة الحربية تتمركز في الكوفة والبصرة والفسطاط ، وفي الشام ، كانت تقيم في المدينة ارستقراطية الصحابيّين الإسلامية ، وكانت قريش تعيش فيها ، وكان الخليفة مقيماً هناك ، في جوار قبر رسول اللّه . وكانت **دار الهجرة** محاطة بهالة روحانيّة ، وكانت السلطة متمركزة بها. إنها قلب الإسلام النابض .

كان للكوفة امتياز احتضان فاتحي العراق وقاهري الدولة الساسانيّة : فهناك كان قد استوطن **أهل الأيام** ، أولئك الذين كانوا أول من وطأوا أرض العراق بحوافر خيلهم ، وكانوا الفاتحين الأوائل سنة ١٢ هـ ، كما استوطن فيها أيضاً **اهل القادسيّة** ، الذين جابهوا الجيش الفارسيّ وهزموه ، واقتحموا المدائن مكبّرين . ومع مهاجرين جدد ، مع بعض تعزيزات البصرة ، قضى أهل الكوفة على الدولة الفارسيّة برمّتها في معركة نهاوند ، في قلب الأراضي الايرانيّة . وبينما لم يكن مصْرُ البصرة ، المؤسس في الوقت نفسه تقريباً ، قد ضمّ سوى المهاجرين من شرق الجزيرة العربيّة ، الذين لا مجدَ حربيّاً حقيقياً لهم ، وكان مصراً فقيراً ومحتاجاً[1] ، دون قاعدة عقارية كبيرة ، كانت الكوفة تجمع إلى المجد العسكري ثروة الأرض ، ثروة السواد . ففي الشام استوطن مُقاتلة يمنيّون ، حجازيّون وتهاميّون ، ظلوا مخلصين للإسلام في أثناء الردّة ، لكنهم في أغلبهم لا ينتمون إلى القبائل المحاربة البدوية الشريفة . أمّا في الكوفة فكان يتعايش ، بشكل متناقض ، المحاربون العرب الأوائل ، أولئك الذين كانوا سبقوا كل الناس في مأثرة الفتح ـ **اهل الأيام** ـ وعناصر عدّة من مرتدّين سابقين، تابوا وشاركوا في القادسية وكانوا، لهذا السبب

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٧٥ .

بالذات، يمثّلون كبريات القبائل الشريفة من اليمن ومسر سذحج، كندة، تميم، أسد. ولذا كان يُنسب إلى عُمَر، المرّة تلو الأخرى، تسميته للكوفة بـ « رأس الإسلام » أو « جمجمة العرب »[1]، نظراً لأنها كانت تحتضن معاً الأرستقراطية العربيّة البدوية والمقاتلة وأولئك الذين كانوا، الأوائل، في تدشين تلك الحركة العظيمة التي ستضيء التاريخ بشدّة : الفتح. كانت العروبة والإسلام يتشابكان بقوّة في الكوفة.

في عصر عُمَر، كانت الكوفةُ حقاً المركز العسكري العربي الكبير في العالم الساساني السابق، وكانت مقر القوّة العربيّة. ولم تكن مهمّتها فقط السهر على وادي دجلة والفرات، إذ كانت فضلاً عن ذلك قاعدة كل التدخلات العربيّة في الأراضي الايرانيّة. فمن هناك خرجت الجيوشُ التي تجابهت مع الفرس في معركة نهاوند الحاسمة، وكان أهل الكوفة هم الذين سيطروا، أساساً على وسط ايران وشماله، من ميديا وقومس، وجرجان الى طبرستان وأذربيجان. وبالتالي كانت الكوفة تمسح كل تلك المنطقة التي كانت تتوقّف مراقبتها عليها، مثلما كانت تتوقف عليها وترتبط بها مراقبة ثغري الريّ وأذربيجان حيث كان رجالها ـ البالغ عددهم عشرة آلاف ـ مستقرين وكانوا يُستبدلون دورياً مرَّة كل أربع سنوات. ومع عثمان، لم تقم الكوفة إلاّ بتعزيز مواقعها، معاودةً فتح الأمصار المتاخمة لبحر القزوين. فلم تتمكّن من إخضاع مساحات جديدة وخصوصاً، خُراسان التي انفلتت منها سنة ٣١ هـ، لتقع تحت نفوذ البصرة. حتى ذلك الحين، كانت البصرة مركزاً عسكرياً ثانوياً، تقوم فقط بمساعدة الكوفة في فتح قلب إيران[2] وفي سحق آخر القوات الساسانيّة، لكنها فجرت قواها في عهد عثمان، ومع الوالي ابن عامر حلّقت بأجنحتها الخاصة وتمكّنت من إحراز تقدّم مرموق في بلاد فارس، في كرمان وسجستان وخراسان (٣١هـ/٦٥١ ـ ٦٥٢م). واستولت هكذا على مجال خاص بها، مقاطعات تابعة كبيرة وأحرزت أيضاً غنائم وفيرة. عندئذٍ وعندئذٍ فقط صارت البصرة منافسةً للكوفة. ويمكن القول إن عهد عثمان كان لحظة سعيدة بالنسبة إليها، بينما كانت الكوفة، غير قادرة على إحراز غنائم كبيرة ولا على توسيع رقعة نفوذها أكثر. لكنَّ مكسبها السابق وماضيها العسكري المجيد كانا لا يزالان يجعلان منها في عهد عثمان المركز المهمّ في العراق، المركز المشعّ بقيمته وقوّته. فبينما تظلّ المصادر صامتة حول البصرة، لأنه لم يكن يحدث فيها شيء، فإنها تضع في الكوفة حركات الاهتياج الأولى ضد عثمان، حتى أنه ليمكن القول إن الاحتجاج قد انطلق من هناك، ولكن من البديهي أن الاحتجاج كان منغمساً في ظروف الكوفة المحليّة، وأنّه كان يعبّر أولاً عن قلق خاص، شديد الارتباط بالبنى الاجتماعيَّة. في سنة ٢٤ هـ، عيّن عثمان الوليد بن عقبة، ابن عمّه الأموي، والياً على الكوفة، وطوال خمس سنوات حبّب الناس

---

(١) **طبقات**، ج ٦، ص ٥.

(٢) لكنّ ابا موسى قام بفتوحات اولية منذ عهد عمر في مقاطعة فارس.

إليه من خلال انتهاجه سياسة شعبويّة ، فكان يمنح جزءاً من العطاء والرزق للفقراء ، خصوصاً للعبيد . وربما قام أيضاً بتوزيع المال على المهاجرين الجدد أو الروادف الذين كانوا يتوافدون آنذاك على الكوفة . تقول رواية إنه « كان أحبَّ الناس في الناس وأرفقهم بهم » ، وتقول رواية أخرى : « كانت العامة مع الوليد والخاصة ضده ... وكان الوليد أدخل على الناس خيراً ، حتى جعل يقسّم للولائد والعبيد »[1] . لسنا مندهشين ، بصورة قبليّة ، من المدائح المنصبّة على الوليد ، لأن جميع ولاة عثمان اظهروا أنّهم إداريّون جيّدون ، سواء في ذلك معاوية وابن عامر ، أمْ سعيد بن العاص وابن أبي سرح . وبوجه عام فإنهم قاموا بوظائفهم بشكل ممتاز ، أما في ما يختص بالوليد بن عقبة وبالكوفة ، فإن حدثاً صغيراً ، جريمة حق عام ، هي التي أطلقت حوادث (سنة ٣٠ هـ/ ٦٥٠ م) . إنها تفاهة . فقد حصلت عملية سرقة وتلاها قتل ، واعتقل القتلة ، وهم شبّان ، وحاكمهم الوالي وأعدمهم . إنّما لم يتقبّل ذووهم الامر ، ويَبْدُو لَنا تفسير ذلك كأنه مؤشر للصعوبة القصوى التي يواجهها العرب المتحضّرون ذوو الأصل البدوي ، في التسليم والقبول بتدخل السلطة العامة في شؤون الدم ، وبدور الدولة العدلي في نهاية المطاف .

وصار آباءُ المعدومين الأعداء الشخصيّين للوليد . فكانوا يترصّدونه ، ويقتفون أثره خطوةً خطوة لكي يتمكنوا من التنديد به وايذائه . لم يكونوا أناساً مجهولين بل كانوا رجالاً معروفين نسبياً ، وربما كانوا من **أهل الأيام** ، وفي كل حال كانوا من **أهل الإسلام** ، ومن أهل الورع المتشددين، والذين سيشدّدون على نقاط ضعف الوليد ، وبالتحديد على ليونة معينة في موضوع الدين . كان الوليد يشرب ، وكان يسامر شاعراً مسيحياً أسلم ؛ كما كان يحبّ ألعاب السّحرة ، فسرعان ما جرى تدبير مكيدة ضده ، تترصّد خطواته الخاطئة . وذات يوم ، شرب أكثر من عادته ، وسمح لنفسه ، وهو ثمل ، بإقامة الصلاة معوّجة ، وتركهم ينتزعون الخاتم من أصبعه[2] . وباختصار ، انفضح أمره ، وتسلّم معظم الروايات بأن الوليد قد انجرَّ ، في الثمل والسكر ، إلى سلوك لا يمكن قبوله . غير أنَّ سيفاً يحاول تبييض صفحته ويريد الإيهام بأن الأمر مجرَّد مكيدة رخيصة مدبّرة ضده[3] . والأرجح أنّه ترك نفسه يفاجأ من طرف أناس لم يكونوا يحبّونه ، لكنّه شرب أيضاً ، وكانت الوقائع المتّهم بها حقيقية ، لكنّها كانت مدبَّرة للايقاع به . وسارع وفدٌ من الكوفة لابلاغ الخليفة الأمر وشهد ضد الوليد بتهمة الشرب، ولقد أظهر عثمان نوعاً من المقاومة، وتردّد في تسليم شقيقه من أمّه للسّوط الذي كان الحدّ، العقوبة الجسديّة التي ينزلها القرآن بالشرب، وهو حدّ من حدود اللّه، لا يمكن التساهل فيه. لكنّه أذعن تحت ضغط عليّ، وإزاء تهرب الآخرين ورفضهم ، قام عليٌ نفسه بانزال العقوبة ، المهينة كثيراً . إنه مشهد درامي

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٢٧٨ .

(٢) انساب ، ج ٥ ، ص ٣٣ ؛ الطبري ، ج ٤ ، ص ٢٧٦ .

(٣) الطبري ، ج ٤ ، صص ٢٧٤ ـ ٢٧٦ .

يُظهر عثمان متألماً حزيناً إلى جانب عليّ المنافح عن حدود اللّه ، وغير المتحسّس لِروابط الدم والمحبة والصداقة . وبالطبع ، أُعفي الوليد من منصبه وحلّ محلّه سعيد بن العاص ، امويّ آخر ، كان عُمَر قد دفعه ، وكان في خصوص الدين لا يمكن النيل منه . إنّ قصّة الوليد هي الإهانة الأولى الموجَّهة إلى عثمان ، لأنهم فرضوا عليه أنْ يخلع ويهين علناً والِيَه وشقيقه ، دون مراعاة ، إذْ أنّهم شهروا ، لجلده ، حداً من حدود اللّه التي لا تقبل المس بها إطلاقاً . كما أنّ ذلك الحدث كان أول تظاهرة احتجاج ، محسوبة ، لكنّها مثبتة قانوناً وشرعاً . صحيح أنها لم تكن تستهدف الخليفة مباشرةً لأنها استسلمت لحكمه ، لكنها كانت تحتكم إلى الخليفة ضد عامل مقرّب جداً من الخليفة . وقد أذعن عثمان وكان مرغماً على الإذعان لأن ما رفع في وجهه ليس فقط الرأي العام ، بل شرع اللّه الذي هو فوق الجميع ولا مجال للتهرب منه. صحيح أنَّ الوليد كان ارستقراطياً ليبراليّاً، سخيّاً، ووالياً جيداً وعادلاً ، لكنْ كانت له مشاكل مع الإسلام نظراً لأن بعض الروايات تدينه بالقرآن مباشرة . ولنقُلْ إن أخلاقه لم تكن إسلاميّة ، ولا تتوافق مع أعراف ذلك العصر الصارم ، التي اخترقها الإسلامُ في العمق . وعلى الأقل لم يكن من الحكمة السياسيّة وضع رجل كهذا على رأس الكوفة ، وأكثر من ذلك لم يكن من الحكمة أيضاً عدم مراقبته عن كثب . ومن جهة ثانية ، إن العداوة الشخصيّة التي ينسبها سيفُ الى متّهميه لا تكفي ، إذا صح وجودها ، للإحاطة بكل الأمر . فمن المرجّح جداً ، أنّهم كانوا ينتمون إلى تلك النخبة (**الخاصّة**) التي لم تكن تحب الوليد . كانت خاصّة إسلاميّة عندئذٍ ، ولم تكن خاصة قَبَليّة . وكان جُندَب ، وهو واحد من هؤلاء ، قد صاحب النبيّ قليلاً ، وكان مُلقّباً بـ جُنْدَب الخير[1] . كان الاستنكار المحيط بالوليد ، دينياً واجتماعياً . دينياً بسبب أخلاقه ، وماضيه : واجتماعياً بسبب سياسته الشعبويّة المحبّذة من المهاجرين الجدد الفقراء والعبيد . فالجماعة الصغيرة التي ندّدت به كانت تنتمي بلا ريب إلى فئة اجتماعية نخبويَّة ، شعرت أنّها متضرّرة من جرّاء سياسة كهذه ، **على الصعيد المعنوي** ، نظراً لأن الرواة يقولون لنا بكل دقة إن الوليد إذ زاد العبيد الى لائحة المستحقين ، لم ينقص شيئاً من عطاءات الأسياد . فلا بدَّ أن هذه النخبة سرى فيها الاعتقاد بأنها لا تحظى بالمكانة التي كانت لها لدى الوالي في جهاز الدولة ، أو كان يفترض فيها الشعور بأن توافد المهاجرين الجدد سيغمرها بتيّاره ، وأن ما سيحدث يؤيد هذه النظرة وسيسمح بتحديد أفضل لهويّة المعترضين.

وصل سعيد ، خَلَفُ الوليد ، (سنة ٣٠هـ / ٦٥٠ م) ، وبدأ ، رمزياً ، بغسل منبر الجامع ليزيل عنه رجس ثمالة الوليد . ثم أرسل إلى الخليفة تقريراً عن حالة المدينة . وهي بالتالي حالة تصف وضع الكوفة في آخر ولاية الوليد . فماذا يُستفاد من ذلك ؟

---

(١) في الواقع ، لم يكن صحابياً حتى وإن كانت ترجمته تظهر في **تهذيب** ابن حَجَر ، (اسم جندب) ولكن نجد حديثاً عنه ، جرى وضعه في شكل تنبؤ : **طبقات** ، ج ٦ ، ص ١٢٣ .

« إنّ أهل الكوفة قد اضطرب أمرهم ، وغُلِب أهل الشرف منهم والبيوتات والسابقة والقُدمة ، والغالب على تلك البلاد روادف ردفَتْ ، واعراب لحِقت . حتى ما يُنظر الى ذي شرف ولا بلاء من نازلتها ولا نابتتها . فكتب إليه عثمان : أمّا بعد ، ففضّل أهل السابقة والقُدْمة ممن فتح اللّه عليه تلك البلاد ، وليكن من نزلها بسببهم تَبَعاً لهم ، الاّ أن يكونوا تثاقلوا عن الحقّ ، وتركوا القيام به وقام به هؤلاء . واحفظ لكلٍّ منزلته ، وأعطهم جميعاً بقسطهم من الحقّ ، فإنّ المعرفة بالناس يصاب بها العدل . فأرسل سعيد إلى وجوه الناس من أهل الأيام والقادسية ، فقال : أنتم وجوه مَن وراءكم ، والوجه ينبىء عن الجسد ، فأبلغوا حاجة ذي الحاجة وخَلَّة ذي الخَلَّة . وأدخل معهم من يحتمل من اللواحق والرّوادف : وخلص بالقرّاء والمتسمِّتين في سمره ، فكأنّما كانت الكوفة يَبْساً شملته نار : فانقطع إلى ذلك الضرب ضربهم ، وفشت القالة والإذاعة » .

يُستفاد من هذا النَّص[1] أن الكوفة كانت تعيش، في فترة مغادرة الوليد، في حالة شبه فوضوية. فقد كانت تخضع بقوة كبيرة لضغط أمواج جديدة من المهاجرين، من الأعراب التائهين ، غير المؤطرين ولا المندمجين في منظـومة العطـاء . وكانـوا من حيث عددهم يسيطرون على الأمور وربما تكون سياسية الوليد الشعبوية وراء ذلك إلى حدٍ ما . كانت الكوفة مفككة البنيان . فلم يتمكّن الأشراف من الطراز القَبَلي ولا أهل السابقة في القتال ، من تأطير المجتمع الذي كان خارج نفوذهم . فقد كانوا عـددياً مغمـورين وكانـوا أيضاً منسيِّين وشبه مهيمن عليهم من قبل السواد الأعظم الذي لم يكن يستند إلى المبدإ القبلي حتى ينقاد للأشراف ولا للمبدإ الإسلامي القائم على الجهاد . كانت الكوفة تشكو من إفراط في الهجرة غير المضبوطة وغير المستوعبة. ستقوم سياسة عثمـان وسعيد على إعـادة توكيد الهرميّة ، وإعادة بناء الجسم الاجتماعي ، وإبراز قيمة مبدإ الامتياز الإسلامي بدلاً من مبدإ الشرف القبلي ، وبالتالي العودة إلى سياسة عُمَر . كانت تلك ردة فعل إسلامويّة من الطراز النخبوي: الاعتماد على **أهل الأيام والقادسية**، وأن يُحيط بالوالي **القرّاء** (قرّاء القرآن). لماذا؟ لأنها كانت تلك هي الطريقة الوحيدة لمحاصرة الفوضى الكاسحة وربما لأن تلك الجماعة كانت هي الجماعة الأشد نفوذاً والأكثر نشاطاً . فقد كان ينتسب إليها الرجال الذين اتّهموا الوليد وتوصلوا إلى عزله من منصبه . ففي مقابل سياسـة الوليـد « الديماغوجية » والشعبويَّة ، كان الخيار قـد وقع على الـرَّد العملي باستـدعاء النخبـة الإسلامية والاستعانة بها ، وباعادة الاعتبار لها والحظوة . فجرى استدماج عدد معيّن من المهاجرين الجدد في عداد أهل العطاء أو في عداد تلك النخبة ، لتهدئة الخواطر . وتُرك الباقي على حاله ، الأمر الذي أثار الاستياء والشائعات . الشائعات ليس في اتجاه المطاعن

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٢٧٩ .

على عثمان ، بل في نظري ، في اتجاه النقد العام للسلطة ، وكما سيقول سيف بعد قليل ، ضد فكرة التراتب أو الهرميَّة . وبعد ، كان في إمكان هذه الشريحة غير الراضية من السكان ، هؤلاء الروادف الأقليين وغير المندمجين كما ينبغي ، أن يصبحوا كتلة تآمرية ممتازة ، يمكن استعمالها بكل سهولة ، ولكنّهم ، آنياً ، ليس لهم قادة ، وايديولوجيتهم المساواتية كانت تحظى بقليل من الأصداء . وبالتالي كانت تلك الضوضاء بلا مستقبل ، إذ أنّ السياسة الإسلامويّة ـ النخبويَّة ستنجح طيلة ثلاث سنوات ، حتى سنة ٣٣ هـ ، في الحفاظ على حالة السلم الاجتماعية وعلى التوازن . كانت تلك الضوضاء إنذاراً زائفاً ومن المؤكد أن الثورة على عثمان لن تأتي من جانب جمهور المهاجرين الجدد المحرومين . لن تأتي الثورة من قبل البداوة العربية ، في حالتها المحض ، البداوة المغمورة والمكبوتة العزلاء ، وأنها لن تكون ثورة جماهيرية ولا ثورة عربية ضد الإسلام . وبالتالي فإن نص سيف هذا خادع ، لأنَّ الضوضاء التي يعلنها ، والاشتعال الذي يتنبأ به ، ما هو كله إلا منطلق خاطىء واضطراب زائف ، عابر وبلا غد . الخطر يكمن في مكان آخر . إنه من جانب أولئك الذين أُريدت مجاملتهم ، من جانب أهل السابقة ، المقرّبين الجدد إلى الوالي : **القُرّاء** .

هناك فئة ثانية ارادت السلطة أن تقربها ، هي فئة رؤساء القبائل التقليديين ، أو بشكل أعم وجوه القبائل الذين كانوا بصفتهم هذه يملكون الأراضي في الجزيرة العربية . لقد رأينا أنَّ عثمان قد أسس تبادل الأراضي مع أهل المدينة الذين اشتركوا في فتح العراق ولكنهم لم يهاجروا . ورأينا أنَّ هذه العمليّة ، التي كانت تخدم حقاً هؤلاء المقاتلة وتمكنهم من استرداد حقهم ، كانت قد أدّت بوجه خاص إلى إغناء حائزي الأراضي في اليمن والحجاز ، الذين تملكوا على هذا النحو ممتلكات غنية في أرض غنية ، أرض صوافي السواد في بلاد الرافدين . إن طلحة الذي كان يعيش على مستوى المجال الإسلامي كله ، هو خير مثال على ذلك ، وكذلك الحال بالنسبة إلى مروان : وكلاهما شخصان من قريش ، كان احدهما صحابياً كبيراً ذا ثروة سابقة . لكن المصادر تتكلّم أيضاً عن « رجال من القبائل » استفادوا من ذلك ، في عداد اولئك الذين كانوا يملكون شيئاً ما للمبادلة ، إذن في عداد أناس كانوا أغنياء من قبل بوجه خاص ، وتحديداً في صفوف الارستقراطية القَبَليّة قبل الإسلام[1] . إن العبارة المستعملة هنا نادرة الاستعمال ، وهي تعني تماماً أنَّ هؤلاء الرجال كانوا يستمدّون ثروتهم من مركزهم القَبَلي،وهي تضع العالم القبلي في المقدمة، بينما كان جرى تغييبه بقوة، وهي تقذف به في واقع مجبول بالإسلام، مبني على منوال معايير جديدة . وسيلاحظ أنَّ مصطلح **الأشراف** غير مستعمل هنا وانه نادر الاستعمال في حقبتنا تلك . يستعمله سيف في النَّص الذي قدّمناه ، استعمالاً استثنائياً ، ليعبّر عن واقع اجتماعي

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٢٨٠ .

مـزدوج ، قائم من جهـة على **أهل الشـرف والبيوتـات** ومن جهة ثـانية على **السـابقة** الإسلاميّة . ربما لأن الأمر يتعلّق بنص موضوع في وقت متأخر . ففي الواقع ، حتى ذلك الحين كان مصطلح **الشرف** ، المأخوذ من اصطلاحات الجاهلية ، ملتصقاً بالعطاء الأرفع في الأمصار وكان مرتبطاً بالأقدميّة في الجهاد ، وبالتالي كان قد ارتدى تلويناً إسلامياً . ولا ننسَ أنَّ كثيراً من رؤساء القبائل كانوا قد شاركوا في الردّة ، وانهم لهذا السبب لم يتولوا مسؤوليات قيادية، وان نظام تعبئة الجيوش كما نظام توزيع العطاءات، كان يستعين بأطر جديدة، **الأسباع والأخماس والعرافات** . على الصعيد العسكري ، كـانت القبيلة لا تـزال تلعب دورها ، على المستوى السكني أيضاً، في الكوفة كما في البصرة ، وكانت العشيرة تتولى الدية ؛ ولكن مما لا شك فيه أنَّ عُمَر كان قد باشر اضعاف دورها عن دراية . والمؤكد أنَّ رؤساء القبائل السابقين كانوا يصغّرون من شأنهم ، وكانوا سلبيّين ، متربّصين ، لا يرتفع لهم صوت أمام القوى الجديدة . وكانوا هم أنفسهم مندمجين فيها نظراً لأنهم كانوا في أغلبيتهم قد شاركوا في القادسيَّة ، وبالتالي كانوا مسجّلين في شرف العطاء ، لكنهم ما كانوا موجودين إلّا بصفتهم **أهل القادسية** ، كأشراف إسلاميين . مع ذلك يبقى أنّهم كانوا يؤطرون قبائلهم في العمل العسكري ، وكان لهم حظوة ونفوذ ، وان العقليّات لا تتغير في وقت قصير جداً ، وبالتالي كان يتعيّن بعد هذه الفترة من الانكماش المؤلم ارتقاب قيامهم وعودتهم إلى لعب دور في الدولة الإسلاميَّة ذاتها . بالتحديد يقع المنعطفُ في عهد عثمان نحو سنـة ٣٠هـ . مع تبادل الأراضي ، مع تعيينهم كقادة عسكريين في فتح خراسـان وأذربيجان ، مع تقليدهم مناصب عمّال وولاة في ملحقات الكوفة[١] . ففي الوقت الذي كان فيه عثمان يجدِّد مكانة أهل الإسلام والسابقة بطريقة بارزة ، وكان والي الكوفة يحيطهم بالتشريف والتكريم حين جعلهم حاشيته ومستشاريه ، كان **الرؤساء** أي أسياد القبائـل يتملّكون الأملاك خلسةً ، ويحرزون القيادات والامتيازات الأكثـر لمساً من دور الوجاهة المعطى **لأهل السابقة والقُدمة** . من هُنا ما جسر عليه المحدثون بكل سهـولة ، سـواء **هايندز**[٢] أو شعبان[٣] ، وتبعهما بليشفلدت مؤخراً[٤] ، من الـربط بين هذا الأمـر وبين تفسير كل الديناميكية الاجتماعية المتفجّرة في الكوفة ، التي سوف تطفح في اضطرابات ٣٣ و ٣٤ لكي تتطور إلى حد الاشتراك الكوفيّ في مقتل عثمان سنة ٣٥ هـ ، التفسير سواء بفعل العداء أم بفعل التنافس الشديد بين رؤساء القبائل والنخبة الإسلامية أو **الأشراف القرّاء** .

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٢٣٠ . يخلط بليشفلدت (BLICHFELDT, **Early Mahdism,** Leyde, 1985, p.76) بين سعيد بن قيس الذين كان من **الأشراف** ويزيد بن قيس الذي كان من **القرّاء** .

(2) M. HINDS, «Kūfan political alignments and their background in the midseventh century A.D.», **International Journal of Middle East Studies,** 2 (1971), p.352; ID., «The murder of the Caliph ᶜuthmân», **Ibid.,** 3 (1972), p.451

(3) M. A. SHABAN, **Islamic History,** ouvr. cité, p.p. 67-68. وهو يرى في استياء **القرّاء** مسألة متعلقة بالأرض .

(4) J.O. BLICHFELDT, ouvr. cité, p.76.

إن الايديولوجيا التي تقف وراء تفسيرات كهذه هي بالضبط الايديولوجيا التاريخانية الحديثة، الاقتصادويّة والاجتماعيّة . انها تبقى صالحة جزئياً ولكنها تخفي، بتبسيطها الشديد، كثافة اللعبة الاجتماعية ذاتها، وبجزئيتها المفرطة لا تحيط بالجدلية القائمة بين الدين والسياسة في كل عمقها . يقرِّر هايندز أنّ المحرّضين النشطين الذين دفعوا التوتر إلى ذروته سنة ٣٣ كانوا من المقاتلة المقيمين قديماً في الكوفة، المتمسكين بالنظام الإسلامي الذي وضعه عُمر، ومن ذوي المركز القَبَلي الثانوي . لم يكونوا رؤساء قبائل حقيقيّين، وعلى الأكثر كانوا زعماء عشائر صغيرة أو أجزاء عشائر فلم يكن لهم نفوذ على الجمهور الكبير. وحتى ذلك الحين، كانوا يشعرون بالتضامن مع رؤساء القبائل الكبار الذين كانوا، هم أيضاً من المقيمين قديماً، ضد موجات الوافدين الجدد . لكنَّ كثافة الهجرة المتأخرة غيّرت ميزان القوى لصالح رؤساء القبائل لأنّها جلبت لهم جحافل جديدة، تتحرّك فقط بالتكافل القَبَلي . من هنا وقع انشقاق داخل الخاصّة (النخبة) ونشأت حمّى مطلبية شديدة لدى أولئك الذين لم يكن في مستطاعهم الاّ الإدعاء بالانتماء إلى وضعية إسلامية، محض وضعية السابقة في الجهاد وحصل لديهم شعور بفقدان مكانتهم وامتيازاتهم: هذه الامتيازات متعلّقة جوهرياً باستثمار وادارة أراضي الصّوافي التي كانت لهم عليها حقوق أو ادعاءات . لقد ألحق تبادل الأراضي الضرر بهم نظراً لأنه أوضح وحدّد مفهومي أراضي **الصّوافي** - وهي أراض قديمة للعرش الساساني - وأراضي **الذمّة**، وكان الالتباس حتى ذلك الحْين مناسباً لهم، وبالتالي كانت تلك الجماعة حقاً جماعة رجعيَّة ومحافظة، تناضل في سبيل امتيازات قَرَضَها تطور الأمور . وكانوا يمثّلون أقليّة نشطة وأقلية لا أكثر . وأمّا فكرة خلع عثمان فلم تكن إطلاقاً فكرة محبذة من الأكثرية التي كان يسيطر عليها رؤساء القبائل المعتدلون . ان لهذا التفسير نوعاً من الوجاهة ولكنه بكل وضوح غير كافٍ، كما سنرى . إن شعبان يشارك فيه إلى حد كبير . وبمزيد من الدقة يبيّن شعبان روابط هذه الجماعة - التي تسميها المصادر، **القرّاء**، أكثر فأكثر اعتباراً من ٣٠ هـ - بالإدارة الماليّة للأراضي[1] . فقد كانوا يراقبون في الريف أو **سواد** الكوفة عمليّة جباية الضرائب من الفلاّحين الأصليين، الموكلة في الأغلب للدهاقين أي لطبقة الأشراف الصغار الايرانيين السابقين[2] . وبوجهٍ خاص، كانوا داخلين في إدارة **الصوافي**، التي كانت تعتبر كأراض مشاعة، وكانوا يميلون إلى ان يروا أنفسهم ملاّكين لها أكثر مما هم الساهرين عليها. ومثِل هايندز، يسلّم شعبان بانهم كانوا يمثّلون عشائر صغيرة (أفخاذاً وبطوناً) ، وبالتالي كانوا يتمتعون بمركز قبلي ضعيف، وأنَّ القدوم الكثيف للروادف قد عزّز، بوجه خاص، مكانة كبار الرؤساء القبليّينَ الذين ينزعُ شعبان بثباتٍ إلى مماهاتهم

---

(١) شعبان . **مصدر سابق** . صص ٥٠ - ٥١ . من اغلاطه ان كلمة **قرية** لا تعني **البلدة** (village) بل **المدينة** (ville) في تلك الفترة .

(٢) يبدو ان عبيد الله بن زياد هو الذي استعمل الدهاقين لجباية الخراج، وقد ذكرنا هذا سابقاً

بأهل الردّة، بسبب حالة الأشعث بن قيس، الاستثنائية جداً في رأيي. وهو مثل هايندز تماماً يجعل من النزاع ـ الذي سينبغي مع ذلك البرهنة على وجوده ـ بين **الأشراف والقرّاء** محرّك التوّتر والاضطراب في الكوفة . ومن المهم والغريب ان نلحظ انّه يماهي بين **القرّاء وأهل الأيام** ، الذين يتمايزون هكذا ، في الممارسة الاجتماعية وفي وعيهم الايديولوجي ، عن **أهل القادسيّة** ، المرتدين في معظمهم حسب شعبان ، وهذا غلوٌ وإفراط . في المقابل ، هنــاك حيث يستبعد شعبان البعد الـروحيّ ، الـديني في أعمـاقه والسيـاسي أيضاً ، إنّما يفرغ مفهوم **القرّاء** (حرفيّاً قارئو القرآن) من كل استناد إلى القرآن ذاته ويرجعـه فقط إلى جـذر ق ر ي الذي يعطي قروي، قرويين و «أهل القرى»[١]. كل ذلك، وبحيلة لغوية لا يمكن قبولها وتُلامس المستحيل ، لأجل التوصل إلى فكرة أنَّ **القرّاء** كانوا مرتبطين بتدبير القرى ومشاكل الأرض . لا أكثر . إنّ الاقتصادويّة كمبدإٍ تفسيري تبلـغ درجتها الأكثر كاركاتوريةً . بينمـا العنصر الأساسي ، كمـا سنرى ، العنصـر الرئيسي لتـاريخ الإسلام الأولي هو هـذا الاقتحام الخـارق للظاهـرة القرآنيّـة وغزوهـا للـوعي الـديني ، الايديولوجي ، السياسي ، لذلك الإسلام .

هنا ، يتعيّن الرجوع إلى شبكة الأحداث . فالروايات ، روايتا سيف والواقدي عند الطبري ، ورواية **أنساب الأشراف** الأكثر توليفاً والتي لا تستند إلى سَنَدٍ فردي ، ترتدي حقاً ، رداءً قصصياً . ولكن عبر هذا الإطار ، كما عبر دلالات متناثرة ، وكذلك من خلال اصطياد المصطلح المستعمل أو من خلال السعي لتحـديد هـوية المتنـازعين، يستطيع التحليل التوصل إلى معنى . ففي خلال ثلاث سنوات ، من سنة ٣٠ إلى ٣٣ هـ ، وبعد أزمة الوليد، ظلَّت الكوفة هادئة، بحيث يمكن أن يُقال إن توازناً قد وُجد يعود جوهرياً إلى أنَّ الوالي قد جعل بطانته من المستوطنين الأوائل في الكوفة ، «**وجوه أهـل الأيـام وأهل القادسية وقرّاء** أهل الكـوفة والمتسمّـتـين »[٢] . إننا بعيـدون هنا عن سيـاسة الـوليد الشعبويّة وعن خوف الخاصّة الكبير من أنْ تجتاحهم العامَّة . مجدَّداً ، يجري التيّار بين السلطة وهذه النخب . لدينا قوائم[٣] ، للسنة ٣٣ هـ ، عن أولئك الأشخاص الذين كانوا يؤلفون محيط الأمير ، وبالتالي الذين كان يغدق الأمير عليهم الامتياز والنفوذ ، والذين كانت الدولة تقيم معهم حواراً متّصلاً . سنعود بالتفصيل إلى تلك القوائم ، محاولين تحديد هوية تلك الجماعة الاجتماعية/السياسية **للقرّاء** ، التي ستلعب في المدى المباشر دوراً سياسياً كبيراً ، والتي ستكون في المستقبل نواة **الشيعة** المحيطة بعليّ ، والتي ستعطي أيضـاً حركة **الخوارج** . ولنكتفِ ، حالياً ، بالتذكير أنّه كان يجري انتقال الأراضي في خلال تلك

---

(١) **المصدر السابق** ، ص ٥١ .
(٢) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣١٧ .
(٣) الطبري ، ج ٤ ، صص ٣١٨ ، ٣٢٣ ، ٣٢٨ ؛ **انساب الاشراف** ، ج ٥ ، ص ٤٠ ؛ ابن الاعثم ، **فتوح** ، ج ٢ ، ص ١٧٤ .

السنوات الثلاث السلميّة السياسية والاجتماعية ، وأن في سنة ٣٣ هـ ، بالضبط جرت تعييناتُ رؤساء قبائل مهمّون في مراكز عمّال على أعمال الكوفة ، والحال أنّه لا توجد في مصادرنا ، أية إشارة مباشرة ، مثلاً ، إلى مسعى ، أو احتجاج ضد عمليّة النَّقل ـ بل على العكس قيل فيها إنها تمت عن تراض بينهم ـ ولا ضد تلك التعيينات. وهذا ما يدحض النظريات حول صراع بين الأشراف والقـرّاء . ربما يكمن هنا ما تخفيه المصادر ، وربما كان شعور الحقد ، في حال وجوده ، غامضاً ولا واعياً وأنَّ التعبير عنه قد جرى بطريقة غير مباشرة .

إن الرواية الأنسب ، رواية سيف[1] ، تخبرنا الآتي : ذات يوم ، عقد الأمير مجلساً عاماً ، حضره محيطُه المعهود ، وتحدّثوا ، فأتى واحدٌ من حاشية سعيد ، حدث تماماً ، على ذكر سخاء طلحة ، أحد كبار صحابة النبيّ ، الرجل الثّري والذي حصل من خلال عملية نقل الأراضي ، على أملاك واسعة جداً في العراق . فلاحظ الأمير أنَّ من الطبيعي أن يكون سخيّاً رجلٌ يملك أملاكاً كهذه ، وأنّه ، هو ، لو كان يملك شيئاً مماثلاً، لجعلهم يعيشون حياةً رغدة . وعندئذ صاح هذا الشّاب ، في اندفاعة حماس أو مداهنة : « واللّه لوددتُ أنَّ هذا المِلطاط لك ـ يعني ما كان لآل كسرى على جانب الفرات الذي يلي الكوفة » . عندئذ وقع حادث خطير . ثار محيطُ القرّاء النشطين ضد الفتى ، وهدّدوه ، وانتقلوا إلى أعمال العنف ضده ، إلى أن اغمي عليه هو ووالده معه . وعبثاً ، حاول الأمير تهدئتهم ، وبيَّن لهم مجدداً أنَّ الأمر يتعلق بفتىً وبمجرّد أمنية . لكنهم تناولوا الأمير بالكلام متّهمين إياه بأنه همس للفتى بتلك الكلمات ، وأحاطت قبيلة أسد بالقصر ، تريد الثأر للضحيتين اللذين كان يُظنّ انهما ماتا . لكنَّ سعيداً نجح بصعوبة في تهدئة الخواطر ، فأجبر على أنْ يحمي مثيري الشغب وأنْ يجعلهما ينجوان من الثأر القَبَلي . والواقع أنَّ حادثاً كهذا كان يمكنه أن يتفاقم لو مات الرجلان ، اللذان كانا قد أُخذا أخذاً شديداً . غير أنَّ الحادث ، الخطير بذاته ، لم يتوقّف عند ذلك الحد . من الآن فصاعداً ، رفض سعيد استقبال محيطه القديم الذي تخبرنا عنه رواية أخـرى انه كان قد « انتخبهم للإسلام »[2] . وانتشرت جماعة المحرّضين في المصر ناشرةً الشائعات ضد السلطة ، في حين بادر أشراف الكوفة و « صلحاؤهم » الى الكتابة لعثمان حتى ينفيهم من الكوفة، فطردهم عثمان إلى سوريّة حيث استقبلهم معاوية . لقد كانوا عشرة أشخاص ، وتختلف الروايات الأخرى في التفاصيل حول بعض التنوّعات . عند الواقدي : يجري المشهد في اجتماع خاص والوالي ذاته هو الذي وضع النّـار في البارود حين صرَّح « إنّما هذا السواد بستان لقريش »[3] ، أي حديقتها ومُلكها . فحصل رد لاذع من الأشتر ، زعيم الجماعة : « أتدَّعي أنَّ السواد الذي أفاءه اللّه علينـا بأسيـافنا

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، صص ٣١٧ ـ ٣١٨ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٣٢٣ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٣٢٣ . رواية إبن الأعثم مركّبة وقليلة المصداقيّة فتوح ، ج ٢ ، ص ١٧١ .

بستان لك ولقومك ؟ » . هنا يتجدَّد المشهد العنفيّ ، وكان ضحيّته قائد شرطة الأمير الذي حاول أنْ يوبّخهم على تطاولهم . وتؤلّف قصّة **أنساب الأشراف**[1] بين الروايتين السابقتين : فهي تتحدث عن السواد ، أي عن جملة الأراضي المزروعة في العراق وليس عن الصوافي بشكل خاص ، وتجعل سعيداً ينطق بهذا الكلام التعس ، المتكبّر والمحرّض على كون السواد بستاناً لقريش . وتدور الردود السريعة حول فكرة أنّ هذه « أموالنا » التي فتحناها بسيوفنا . مشهد عنفي أيضاً . لكنَّ الوالي هو الذي يطلب نفيهم من عثمان : « إنّي لا أملك من الكوفة مع الأشتر وأصحابه الذين يدعون **القرّاء** وهم السّفهاء شيئاً » . فأُجري نفيهم إلى سورية .

لئن كنت قد توقفت مطوّلاً عند هذا النص ، واعتقدت أن من واجبي الاهتمام بالتنوعات والتفاصيل ، فذلك لأنّه يمثّل الوثيقة الوحيدة التي في حوزتنا حول تكوين الأزمة ، ولأنه يرسم خلفيّتها الاجتماعية / الاقتصادية التي توقف عندها المحدثون ، مع كل التباسات الوضع . من المحتمل أنْ تكون رواية سيف هي الأوضح والأدقّ ، ومن المحتمل أيضاً أن يكون قلب النزاع يَدور حول الصوافي وليس حول السواد عامةً . حتى لو جرى الحديث عن السواد ، فقد كان في فكر المقاتلة المعترضين مفهوم الصوافي ، وهو موضوع حسّاس بصفة خاصة . فهل كان الأمر متعلّقاً بغضب مكبوت منذ أمد طويل وانفجر لكلام بلا قيمة قيل في سهرة ، وبالتالي وجد مجالاً للانطلاق ؟ إنّ ما سيؤخذ به عندئذٍ هو أنَّ **القرّاء** ـ المقاتلة ـ بوجه خاص كانوا يعتبرون الصّوافي كأنها لهم ، كأنها فتحهم وغزوهم ، وأنهم ما كانوا يريدونها أنْ تُمس في المستقبل ، كما جرى المس بها في الماضي . أما لو أردنا بخلاف ذلك إعطاء مصداقيّة معيّنة لمضمون الكلام المتبادل ، فالكلمة التي تتكرّر بالحاح ، الكلمة المفتاح مع ذلك ، هي قريش . كان حقدهم منصبّاً على قريش ، وليس على **الأشراف**/ رؤساء مدينتهم القَبَليّين . إن الحدث البيِّن ، الساطع ، الذي لا لُبس فيه ، هو أنَّ النزاع قد تفجَّر حول موضوع الأراضي العراقية المفتوحة ، وحول الصوافي بدلاً من السواد في عموميّته . هنا ينبغي التذكير بأن رواية لسيف، تتعلق بسنة ١٥، تجلعنا نعتقد بأن تلك الأراضي كان يديرها مباشرةً **أهلُ الأيام والقادسيّة** وليس فقط أهل الأيام، بواسطة رجال موثوقين «**أمناء**» كانوا يتقاسمون عائداتها[2] مع المستحقين، فضلاً عن العطاء. كانت تلك الأملاك بعيدة إلى الأبد عن متناول المهاجرين اللاحقين. من المحتمل أنْ يكون تدخل الدولة في الصوافي ـ كان عُمر قد وزَّع منها قطائع على ورثة أبي عُبيد الثّقفي مثلاً[3] ـ وبالأخص عملية نقل الأراضي ، قد أُوّلت كأعمال نهب واستلاب. على كل حال ، لا بد أن يكون ماثلاً في الذهن أن المقاتلة كانوا أناساً مشبعين بروح الحق ،

---

(١) **انساب الاشراف** ، ج ٥ ، ص ٤٠ .

(٢) في الواقع ، يؤكد سيف أنّ قادة الجند (الأمراء) هم الذين كلّفوا ، بالاجماع ، بادارة تلك الأراضي . الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٢ ، ج٣ ، ص ٥٨٩ .

(٣) وعلى جرير بن عبد الله البجلي .

وبالتالي ما كان في إمكانهم أن يرفضوا حق أهل المدينة الذين شاركوا في الفتح . ومن جهة ثانية ، لم يكونوا معادين بوجه خاص لمفاضلات الثروة ، المرتبطة بالولادة ، والتي جعلت زعماء القبائل وحدهم من بين العراقيين ، يتمكّنون بهذه العمليّة من اكتساب ممتلكات عن طريق التبادل ، علاوةً على أن هؤلاء الرؤساء ، كالأشعث ، لهم حقوق على تلك الأراضي . ولنتذكر أن تلك القضية تعود إلى ثلاث سنوات سابقة وأنها كانت موضع قبول ورضى . وبالتالي من الصعب الاعتقاد أنَّ محرّك حفيظة **القرّاء** كان اثراء **الأشراف** على حسابهم . هذا الكلام لم يرد في أي مكان . وعندما نتتبع مجرى الحوادث اللاحقة ، لا يظهر في أي مكان، ولا بأية طريقة، نزاع بين ذوي المراكز القبلية الصغيرة، لكن مع هذا من أهل السابقة (**القراء**) وبين أشراف القبائل ، كما لم تظهر أية عداوة واضحة للعيان بين هاتين الفئتين . فوق ذلك ، من الملفت أنّ بعض القرّاء كانوا هم أنفسهم **أشرافاً** « مُطاعين في قومهم » وأن بعض الروايات تصفهم جملة بصفة **الأشراف** . ولو عاودنا قراءة نص سيف بامعان ، سنلاحظ أن ما أشعل النّار ، هو ذكر حالة طلحة ، القرشي والصحابي ، لا ذكر حالة الأشعث مثلاً ، وهو من أهل الرّدة سابقاً ، شريف ومن رجال الكوفة . كما سنلاحظ أن التخوّف قد تبلور حول الادعاء ، الصحيح أو الباطل ، المنسوب إلى قريش في أنها تريد امتلاك أراضي الصوافي وتجعلها بستانها . ولنذكر أنّ طلحة قد أحرز ضيعة كبيرة لكنه كان يملك في خيبر أراض للمبادلة : ولنذكر **مروان** أيضاً ، ذلك الأموي القريب من عثمان ، الذي ما كان يدين لغير حظوة الخليفة في اكتساب ملكيّة غابات في الصّوافي ، فكانت ميزته الوحيدة أنّه قرشي . ونظراً لسياسة عثمان القائمة على المحاباة والمحسوبيَّة ، كان يُخشى منه أن يقوم ، بصيغة معيّنة ، بتوزيع أراضي الصّوافي على أقاربه كامتيازات وقطائع وهباتٍ. ففي نظر القرّاء، كانت قريش أولاً هي دولة عثمان التي مسّت حقّهم، وميّزت مدنيّين بتخصيصها حقوقاً لهم ، كما ميّزت قرشيّين مثل طلحة ومروان . أمّا طلحة ، الصحابي القديم ، فإنّه ما زال يحظى في نظرهم بمكانة مميّزة . لكنّ قريشاً كانت هي الأسرة الأموية التي في مستطاعها أن تضع اليد على أراضيهم ، كما كانت تنهب بيت المال بالمدينة . من الواضح أن اقوال الأمير ما كانت مجعولة لطمأنتهم ! « السواد بستان لقريش ! » هذا القول كان بالذات نفياً لمبدإ تنظيم الفتح ، فهو ينكر وجود الحق القتالي ويُعلن حقّاً مَلَكيّاً لا يمكن التساهل معه . ومن الممكن أن يكون **القرّاء** قد شعروا أنَّ في ذلك مكيدةً ترمي إلى توزيع المزيد من الأراضي على أُناس من قريش ، على الأمويين أولاً وعلى الوالي قبل ذلك . لقد اعتقدوا أنهم يلمسون شهوات لدى هذا الأخير ، وظنوا أن هناك تدابير جديدة قيد التنفيذ . هو ذا معنى اعتراضهم وتمرّدهم . ليس المقصود إطلاقاً نزاع داخلي في الكوفة ، بل نزاع بين الكوفة والخارج ، ذلك الخارج المتماثل تارةً بالمدينة ، وتارة بدولة عثمان ، والذي تبلور في مفهوم قريش . كانوا باستمرار يكرّرون للأمير : « أنتَ وقومك »[1] . ولكن ، أكثر من

---

(١) **انساب الاشراف** ، ج ٥ ، ص ٤٠ ؛ ابن الأعثم ، **فتوح** ، ج ٢ ، ص ١٧٢ .

تخوُّف من تبديد الأراضي لصالح قريش ، كانت القضيّة ترتدي بُعداً سياسياً عميقاً : صراع وانفجار ضد الهيمنة القرشيّة .

هذا الأمر يتراءى ، بقوّة ، في السجال الذي دار بينهم وبين معاوية[1] ، والي الشام كلّه وأموي آخر ، وأيضاً رجل النظام القوي . في رأيي ، إنّ الحوار مصطنع بشكل فاضح ، وأنّه يعبّر عن ايديولوجيا معاوية والأمويين بعد استيلائهم على السلطة ، أكثر مما يعبّر عن الايديولوجيا السائدة في مرحلتنا هذه . غير أن النّص يريد أنْ يكون إعادة تحرير ، ولا شيء يمنع من الاعتقاد أنَّ الوالي معاوية لم يكن منذ ذلك الحين مشبعاً بعناصر ايديولوجيا الخليفة معاوية المقبلة . بدأ بقوله لهم : « قد بلغني انكم نقمتم قريشاً » . وبعد ذلك ، راح يقدّم قراءة تاريخانيَّة وسياسيّة لتاريخ قريش والعرب والإسلام . ففي نظره ، يكمن أساس الصراع في عقوق بقية العرب تجاه قريش ، في جدل بين العرب وقريش . والحال ، فإن قريشاً هي التي أدّت الى حياة جديدة للعرب ، وهي التي وحّدتهم بالإسلام ، وأعطتهم الأمبراطورية (المُلك) . كل مغامرة الإسلام تُقرأ هنا بوصفها تطوراً لقريش ، قبيلة اللّه ، كاصطفاء لقريش من اللّه ، فقد حماها اللّه في الجاهليّة من العنف والتوحش السائدين خارجها . و « ارتضى لذلك خير خلقه ، ثم ارتضى له أصحاباً فكان خيارُهم قريشاً ، ثم بنى هذا المُلك عليهم وجعل هذه الخلافة فيهم » . ثم انتقد خطيب الجماعة ، صعصعة بن صوحان ، من عبد القيس ، القبيلة المتجاورة قديماً مع الساسانيّين ، ووبّخه وأهانه . وقال : إن العشيرة التي ينتمي إليها كانت جديرة بالازدراء ومكتظّة بالهجناء ، لا بالعرب الأقحاح، «جيران الخطّ وفَعَلةُ فارس». وإن الإسلام ودعوة رسول اللّه هما اللذان أعزّاهم بعد ذل ، و «حملاهم على الأمم». أي قريش في نهاية الأمر . فاللّه والنبيّ والإسلام والدين ، المرجعيَّات الكبرى أنذاك التي لا يمكن حتى لمعاوية أن يتهرّب منها ، ونتائجها الأولى ، ملكُ العالم في نظره ، إنما تتماهى كلها مع قريش ، مع رسالتها التاريخية التي دبرها اللّه وقدّرها ، فبدونها لن يكون باقي العرب شيئاً يذكر ، وبالتالي ، فإن المحرّضين إذْ يتهجّمون على قريش ، إنّما يتهجّمون ليس فقط على أولئك الذين جعلوهم ملوكاً ، بل على « دين اللّه » أيضاً . فكتب إلى عثمان : « انّه قدم عليّ أقوام ليست لهم عقول ولا أديان ... إنّما همّهم الفتنة وأموال أهل الذمة»[2]. فهم لم يفقهوا معنى الإسلام، إنّهم جاحدون وطمّاعون، غير أنَّ رواية الواقدي تضيف : « يأتون الناس ـ زعموا ـ من قِبل القرآن »[3] .

هكذا ، يكتنه معاويةُ الإسلامَ كقوة سياسية وتاريخيّة ، خالقة لأمةٍ وسلطةٍ ومُلك (امبراطورية) . أمّا الدور الإراديّ للنبيّ وجهاده البطولي فإنّهما يتواريان قليلاً وراء مخططات المشيئة الإلهية لصالح قريش التي ينحدر النبيّ منها ، ويجري تغييب المضمون

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، صص ٣١٩ ـ ٣٢١ ، ٣٢٣ ـ ٣٢٥ .
(٢) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٢١ .
(٣) المصدر السابق ، ص ٣٢٥ .

الأخلاقي والغيبي للرسالة . ومع ذلك يُرجع دائماً إلى الإسلام ، المفهوم على هذا النحو ، في مواجهة كل ما عداه ، وبالأخص آثار الجاهليّة . وربما تكونُ قراءةٌ معيَّنة لهذا النص هي التي قادت د. عبد العزيز الدّوري إلى الظنّ بأن الصراع الأساسي أنذاك كان يعني نزاعاً بين القَبَليّة العربيّة والإسلام ، لأن من المؤكد أنّ معاوية اعتقد أو تظاهر بالاعتقاد بأن النظام القائم هو الإسلام وأنّه مهدّد بقوى تفكيكيّة أو تراجعية صادرة عن الجانب الأسوأ من الإرث العربي وعن نقص إسلامي في أن . ومن المؤكد أنّه من غير المستساغ أن نلوم معاوية على اتجاهه التاريخي ولا على اتجاهه الامبراطوري ، ولكن يمكن القدح فيه على قَبَليّته المقلوبة ، على قرشيّته وأخيراً على تأويله الخصوصي للإسلام . فالقبليّة ليست من جانب المحرّضين / القرّاء ولا من جهة عرب الأمصار ، إنها من جانب الدولة ، من جانب النظام القائم وممثليه .

إن الخطاب المنسوب إلى معاوية ، أكان موضوعاً أم لا ، من زمنية أخرى أو ابن زمانه ، إنما يطرح مسائل أساسيَّة كان يفترض نقاشها قليلاً أو كثيراً من جانب طليعة قرّاء الكوفة ، ولو بطريقة غير واعية وغير عقلانية دائماً . انطلاقاً من ذلك الجنين ، تبدأ جذور ايديولوجيا الخوارج المقبلة ، التي نعرف أنّها سترفض ادعاءات قريش الحصريّة بالخلافة . فهل يتعلق الأمر عند الكوفيين فقط بمحسوبية عثمان التي انتقدها آنذاك كل النّاس ، بمن فيهم الصحابة أو أبناء الصحابة القرشيين ؟ أم أنّه يتعلّق بشيء ما أعمق ، أي برؤية لقيادة الأمة وكأنها مصادرة من قبل القرشيين منذ خلافة أبي بكر ؟ وبالتالي يتعلّق الأمر بالبحث المتحسِّس لقيادة أعدل ، أو جديدة ، أو قائمة على معايير أخرى —

مبدئياً ، في الأصل كان يشعر أهل الكوفة ، مثل أهل البصرة ، أنهم غير معنيّين كثيراً بتعيين عثمان لأفرادٍ من أسرته . إذ كانوا يعلمون أنّ القرشيّين كان من حقهم الوصاية على مصير الإسلام ، نظراً لأن النبيّ كان من قريش وكذلك صحابته الأساسيّون . غير أنّ الأكثر وعياً بينهم كانوا يعلمون أيضاً أن الصحبة ، من حيث هي شرعيَّة تاريخية ، كانت تتغلب على الصفة القبليّة القرشية . لقد كان الالتباس يناسب الجميع لأنّه كان يولّفُ مبدأً عربياً ومبدأً إسلاميًّا . لقد كان القرشيَّان ، سعد بن أبي وقّاص الذي كان صحابياً جليلاً وحفيده هاشم بن عتبة، هما اللذان قد قادا الكوفيّين في انتصاراتهم . وكان سعد قد تولّى حكمهم لأمدٍ طويل . وكان عبد الله بن مسعود وعمّار بن ياسر مدمجين في القرشيين برابط الولاء. لكنّهما كانا بوجهٍ خاص صحابيّين جليلين ، مسلمين خالصين ، إذا أمكن القول . هناك رواية معزولة ينقلها البلاذري تؤكّد أنّ تعيين الوليد بن عقبة مكان الصحابي الجليل ، سعد ، كان قد صدمهم[1] منذ سنة ٢٤ هـ ، ولكنّهم قبلوه . ولئن كان قد خُلع فذلك بسبب من سلوكه الشخصي . وفي سنة ٢٩ ـ ٣٠هـ . لم يحصل أيّ تنديد بالأمويّ

(١) **انساب الأشراف** ، ج ٥ ، صص ٢٩ ـ ٣٠ .

الآخر ، سعيد بن العاص ، الذي لا ماضي له هو أيضاً . لا تُلحظ أية شكوى منه ولا من عثمان ، لا بسبب تعيينه ولا بسبب قرابتهما . كـان نقد المحسـوبيّة قـد ظلّ محصـوراً بالمدينة ، في وسط الصحابة مثل عليّ ، عبد الرحمان بن عوف ، عبد اللّـه بن مسعود ، عمّار بن ياسر ، أو بأبناء الصحابة مثل محمّد بن أبي بكر ومحمد بن أبي حُذيفة . فكأن الأمر كان متعلّقاً بنزاع بين القرشيّين ، أو على صعيد آخر ، بنزاع داخل محيط الوسط التاريخي القديم للصحابة ، مانـح السلطة والشرعيَّة . ظاهرياً ، لم يكُن العربُ يشعرون أنَّ لهم صوتاً في الأمر : فما كان يهمّهم ، كان مصْرُهم الخاص بهم ، مسيرة الجهاد الحسنة ، توزيع العطاء والمحافظة على أراضيهم التي كسبوها بقوَّة السيْف . كانوا محدودين بأفقهم المحليّ . وبالتالي ليس من المدهش أنْ يكون انفجار سنة ٣٣ هـ في الكوفة عائداً إلى اعتبارات محليّة أو أن يكون مرتبطاً بهذه الذريعة . « النقمة من قريش » يعني هذا إذن قبل كل شيء وفي مستوى أول ، الخوف من ان تمتد محاباة عثمـان للأمـويين إلى اراضي الصوافي . ولكنَّه يعني أيضاً أنهم كانوا يشعرون بأن دولة عثمان ، القائمة على التضامن الأموي ، لم تعد سوى دولة قرشيّة ، دولة قبيلة ، ولو كانت قبيلة النبيّ . ذلك لأنهم ما كانوا يفصّلون ، فكانوا يرون الأمور من زاوية القبيلة برمّتهـا . وبما أن الحكم كـان في أيدي الأمويّين ، فقط بحكم روابط الدم ، لا بحكم شرعية الميتاتاريخ ، شرعية الصحبة ، فإن الأمر كان يتعلق عندئذٍ بهيمنـةِ قبيلة على القبـائل الأخـرى أو حتى بهيمنة قبيلـةٍ على المسلمين . وحيث أنّ الأمور كانت تُرى من بعيد ، كانت تلك هي ترجمتهم الخاصة لمسألة المحاباة والمحسوبية التي كانت تُطرح بقوَّة في المدينة أو ربما كانت مقاربتهم الأولى للمسألة.

في مستوىً ثانٍ ، هل كانت الأمور تمضي إلى أبعد من ذلك ؟ هل كانوا يشكّكون بالشرعية التاريخية أو الميتاتاريخية للصحابة المهاجرين ، شرعية عثمان وطلحة وعليّ أو الزبير على حد سواء؟ باسم القرآن مثلاً؟ على الأقل في تلك المرحلـة من تطور الـوعي السياسي الايديولوجي في الكوفة . هنا ، نصطدم بتكتّم المصادر ، نصطدم حتى بما هو مخفيٌ بعلم ودراية ، كما يعلن ذلك الطبري بكل صراحة . هناك حديث معزول يخبرنا أنَّ القتلة المقبلين لعثمان كانوا يعلنون أنّ أهل المدينة لم يكن لهم أي حق في أخذ العطاء ما عدا «هؤلاء الشيوخ من أصحاب رسول اللّه»[1] . وبالتالي كانوا يعتقدون أنّ كثيراً من المال كان يوزّع في المدينة ، وأنّه كان ما لهم هم ، وان نواة واحدة صغيرة ، أولئك الذين صنعوا الإسلام ، كان يمكنها أنْ تكون ذات حق في ذلـك المال . إن في ذلـك تكريمـاً وإجلالاً للصحابة ولكن من رؤوس الشفاه وكأن الأمر يتعلّق بتشريف . لاحقاً ، المقاتلة الذين قدموا لمحاصرة عثمان لم يظهروا أي احترام خاص للصحابة ، ربما باستثناء عليّ . وأخيراً هُدّد هذا الأخير بالموت في صفيّن إن لم يُطع كتاب اللّـه ، كما يقـال . سأعـود إلى مسألـة المرجعيّتين ، المرجعيّة التاريخية لأصحاب محمّد ، والمرجعية المفارقـة للنصّ المنزل :

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٥٥ : « إنّما هذا المال لمن قاتل عليه ولهؤلاء الشيوخ ... » .

إنها مسألة أساسيَّة . ولكن حالياً يمكن فقط التأكيد أنَّ أسروية عثمان ، وانقسامات الصحابة ، ونفسية الجشع التي هبّت على الدولة مثلما هبّت على الصحابة ، قد هزّت الشرعيَّة التاريخيَّة للصحابة دون أن تكسرها . وسيرمّمها عليّ وسط أسوأ المصاعب وبشكل غير كامل أبداً . وهكذا تأكدت بالكوفة ، وبصفة أكثر أدلجة من أي مكان آخر ، ريبة إزاء القيادة المدنية ـ القرشية المقامة على الصحبة ، في عالم عربي / إسلامي شعر فجأةً أنّه معنيّ بمصير الإسلام ، فانتزع الكلمة ، ووجد لنفسه مرجعيَّة أخرى : **القرآن** .

من البيِّن انَّ ذلك كله كان خجولاً في البداية . فنحن لم نصل إلى صفّين بعد . ففي وقت أول ، أرسل المنفيّون من الكوفة إلى الشام ، بعد إقامة قصيرة عند معاوية ، إلى حراسة قرشيّ آخر رفيع النسب ، هو عبد الرحمان بن خالد بن الوليد ، العامل على حمص وليس العامل على الجزيرة[1] . وبما أنّ دهاء معاوية لم يتمكّن من إقناعهم ، فإن شدة عبد الرحمان سوف تهزّهم وتحطمّهم معنوياً . لكنها في الحقيقة شدة نسبية تماماً لأن الشخص كان مقدّساً في تلك الحقبة من تاريخ العرب والإسلام . فلم يُقتلوا ولم يُضربوا . لكن عبد الرحمان كان يوبّخهم يومياً ، يجعلهم يسيرون إلى جانبه وهو راكب جواده ، كان يذلّهم قليلاً ،ويؤثمهم كثيراً . لم يكن عندئذ في إمكان السلطة أن تمارس سوى ضغط نفسي بسيط ، وفي معنىً ما ، من الممكن التأمل في ضعفها ، نظراً لأنّ حروباً أهليّة رهيبة ستخرج أيضاً من ذلك كلّه ، وليس فقط من جماعة الكوفة . فبعد ذلك بأقل من ٢٠ سنة ، سيعدم معاوية ، الذي صار في خلال ذلك خليفة ، جماعة من المحرّضين من هذه الشكيلة مؤيدين للشيعة، من أهل الكوفة. إن الأمور ستتبدّل. ولكن، حالياً، أرهقت جماعة القرّاء وأعلنت عن توبتها أمام عبد الرحمان الذي أطلق سراحهم . وفضلّوا ان يبقوا إلى جانبه حتى لا يجابهوا ، برأس مخفوض ، نظرة مواطنيهم في الكوفة . شعروا أنّهم مغلوبون ومُهانون . تروي بعض الأخبار أنَّ الأشتر ، رأس الجماعة ، قابل عثمان مع بعض الآخرين . كان الاتصال جيّداً وصرّح لهم عثمان بامكان الذهاب إلى حيث يشاؤون .

هل كانت الجماعة معزولة في الكوفة حقاً لدرجة أنّها كانت تخشى من الرجوع إليها ؟ من المفيد أن نلاحظ أن البلاذري ، ولكن ليس سيفاً ولا الواقدي ، يروي أنَّ « جماعة من القرّاء » ، منذ إرسال المنفيّين إلى الشام ، كتبت رسالة جماعيَّة غير موقّعة إلى عثمان للاحتجاج على قرار الإبعاد المتّخذ بحق « أهل الورع والفضل والعفاف »[2] . إنهم يذكّرونه بمسؤوليته تجاه « امّة محمّد » وخطأه بفرض أقربائه عليها . يظهر في عداد الأسماء الواردة الذين كتبوا الرسالة لكنهم لم يجرأوا على التوقيع ، إثنان من صحابة

---

(١) لقد تضمّن ذلك ، المعنى العام لنص الطبري ، في رواية سيف المتناقضة : ج ٤ ، ص ٣٢١ . لكن ذلك صريح في رواية الواقدي : **مصدر سابق** ، ص ٣٢٥ . وكذلك الأمر عند البلاذري : **انساب** ، ج ٥ ، ص ٤٣ . هذا يعني أن افتراضات م . هايندز ومراهناته على اقتران ممكن بين تلك الحركة ومنطقة الجزيرة ينبغي اسقاطها :
«Kūfan political alignments...», art cité, p. 357.

(٢) **انساب** ، ج ٥ ، ٤١ : ابن الأعثم ، **كتاب الفتوح** ، ج ٢ ، ص ١٨٠ .

النبيّ ، أحدهما عمرو بن الحمق الخزاعي الذي سيظهر عنيداً شرساً تجاه عثمان وثانيهما سيُعرف بأنه واحد من أوائل مؤسسي التشيّع الروحي ، شهيد «التوّابين»، سليمان بن صُرد . إلى جانبهم ، صحابة مقبلون لعليّ وقادة مقبلون للشيعة المعارضة . في موازاة ذلك ، كتب كعب بن عبدة ، المشهور بزهده وتقشفه ، رسالةً إلى عثمان في الاتجاه نفسه الذي ذهب إليه الآخرون ، لكنَّه وقّعها . كل هذا لنقول إن جماعة المبعدين لم يكونوا معزولين في الكوفة ، وانهم كانت لهم دعائم من جانب أشخاص مهمّين أو مدعوّين للاضطلاع بدور ، وانه كان يوجد ما يشبه وسطاً عريضاً من أهل الورع والتقوى وكان هناك تكافل بينهم ، وان حركة منظمة أو آخذة في الانتظام ، راحت تتدّفق من حياة الكوفة بالذات ولم تُستورد من المدينة ، كما يبدو لي الحال في العمل الاحتجاجي في مصر ، أو الحال السطحي جداً في البصرة . هناك في حركة الكوفة بُعْدٌ سياسي وديني عميق غير مستعد للخمود بعد مقتل عثمان ، قوة تأسيسية لأنّها مرتبطة بالأفكار . لذلك يتعين اعتبار رواية سيف الرامية إلى ان تقدّم لنا جماعة محرّضين عاقّين ، معزولين ، لا يحترمهم الأشراف و « الصلحاء » ، يهتزّون من توبيخات معاوية ثم عبد الرحمان ، تائبين خجولين وغير مسؤولين ، رواية موضع شك على الإطلاق . ولكن ، سواء كانوا رجال تقوى أم لا ، قرّاءً حقيقيّين للقرآن أم مزّيفين ، فإننا إزاء سياسيين ، محرّضين ، قادة مقبلين كانوا يريدون أنْ يتكشفوا لأنفسهم، وستنتهي الأحداث بإبرازهم .

إنَّ ما سيقع سنة ٣٤ هـ. ذو أهميّة رئيسة . فالأمر يتعلّق بالثورة الأولى الحقيقيّة على عثمان، والتي ستنجح أي بإنجاز فعلي بطريقة ما. وتقدّم لنا المصادر مجموعة مرتبكة من الروايات والأخبار التي لا تتوافق دائماً . هناك عدد من الروايات التي ينقلها الطبري مصدرُها مجهولون ، ما عدا رواية سيف ، ورواية الواقدي الضعيفة وغير الممكن قبولها . رواية **الأنساب** متماسكة[1] ، تذكر تفاصيل أسماء المتخاصمين ، وتُبرزُ ، ربما بوضوح شديد ، عمل الأشتر ، المعادل لاستيلاء سلطوي على كل أعمال الكوفة . إن بنية الوقائع التي يوجد إجماعُ حولها ، هي التالية : يعقد عثمان اجتماعاً لولاته في مواجهة تصاعد الشكاوى والمخاطر . ومن ثمّ ، كان سعيد بن العاص غائباً عن الكوفة ، كما كان معاوية غائباً عن الشام . وقرّر المحرّضون / القرّاء ، الحاضرون في الكوفة والذين كان يزيد بن قيس الأرحبي أبرز وجوههم ، أن يطردوا عاملهم لدى عودته . لم يكن بمقدورهم وحدهم أنْ يمضوا بالعمل حتى نهايته فاستعانوا باصدقائهم بين المُبعدين إلى الشام . وعاد الأشتر ، وحرَّض الناس ، ورأَسَ الحركة وارسل رهطاً إلى الطريق الواقعة بين المدينة والكوفة ليحول دون عودة العامل . وهكذا طُرد سعيد وعاد إلى المدينة . وجرى انتخاب أبي موسى الأشعري مكانه ، وهو صحابي جليل ، والوالي السابق على البصرة في عهد عُمَر ، يعاونه

---

(١) أنساب ، ج ٥ ، صص ٤٤ ـ ٤٦ .

حُذيفة بن اليمان . وقبل عُثمان الانقلاب ، وعُيِّن أبو موسى وفقاً لرغبة الكوفيّين ، دون أية مقاومة ، لكنَّه صانَ المرجعية الخليفية وبالتالي حافظ على سلطته الخاصة ، اسمياً على الأقل . ظاهرياً ، حُلَّت مشكلةُ الكوفة : إنَّ انفجار سنة ٣٣ هـ ضد سعيد ، الذي تلاه قمع ، يتبعه طرد سعيد ذاته على أيدي الجماعة الفعَّالة والاختيار المفروض لعامل آخر وفقاً لمزاجهم . لكنَّه كان العمل الملموس الأول ضد عثمان ، والذي نجح . في كل الأمصار سينفلت الحبل من عقاله، وينتقل إلى مصر ، مركزُ التحريض الشديد الالتباس ، من جهة ثانية . وفي الواقع ، ما حدث في الكوفة هو نوع من التسوية بين رغبة المتطّرفين في خلع عثمان ذاته ، ورغبة الأكثرية في البقاء على الطاعة ، وبين تأثير أبي موسى وعمله في اتجاه الهدوء والوحدة .

في التفصيل ، من الممكن تسجيل ملاحظات حول وضع الكوفة الداخلي في تلك الفترة الدقيقة وحول حالة القوى الماثلة . كان الوالي غائباً، أي كانت هناك سلطة شاغرة . وهو لا يملك أية قوَّة شرطة خاصة ، ولا بنى بيروقراطية / عسكرية يمكنها الحلول محله . كانت سلطته وسلطانه أكثر من سلطته ـ المحدودة في الحقيقة ـ ، يكمنان كلّياً في كونه يمثّل الخليفة . إنه يحكم بالكلمة وبالحضور الجسدي . في وقت متأخر جداً ، في العهد الأموي ، وحتى عندما توطّدت السلطة ، كان الحضور الحقيقي للعامل يمكنه أن يخمد الثورات باتخاذ المبادرات الضرورية (مثال ذلك قدوم عُبيد اللّه بن زياد إلى الكوفة الذي قلبَ الوضع ضد الحُسين وقام بعملية الردع في كربلاء) . إذن يخلق غياب العامل شغوراً عميقاً في السلطة ويفتح الأبواب أمام كل الاحتمالات . فلو كان حاضراً ، لكان من المستحيل على جماعة صغيرة أن تخلعه ، لأنَّ هذا يعني الخروج على طاعة الخليفة ، وإنكار البيعة ، وفي نهاية الأمر تقويض الأمة ، تلك الأمة المجسّدة براسٍ واحد ، **الإمام** . آنذاك كان معنى الطاعة عميقاً جداً ، للإمام/الخليفة ، إذ كان يضرب جذوره في الولاء والإجماع اللذين توفّرهما البيعة بكل حرية ، وكان يضرب جذوره في التجربة الميتاريخية النبوية التي وطّدت بشدّة وبدأب وعناء مفهومَ السلطة المرتبطة بشخص واحد ، وفي اليقين اللاواعي لدى الجميع بأن الأمة لا يمكنها أن تقوم بذاتها ولوحدها . لذا ، في حالة الكوفة وسعيد ، جرت الإفادة من خروجه بعيداً عن مجال سلطته لمنعه من العودة ، لطرده . أقاموا حاجزاً ، جسدياً ، بينه وبين الدائرة السحريّة لسلطته المرتبطة بمكانٍ ، الكوفة ، قصرها ومسجدها . وأقاموا مقامه واحداً من اختيارهم . لكنّه كان من الضروري إطلاقاً أن يحظى هذا الاختيار بمباركة الخليفة وموافقته . وكان المتمرّدون أول من رأى ضرورة ذلك . أما عثمان فكان مكرهاً على التقليل من أهمية الأمر الواقع وعلى التسليم به . لكن هذا الأمر بحد ذاته ، كان يلحق الضّرر العميق بالمؤسسة الخليفيّة ويحمل بذرة الانتفاضة العامة سنة ٣٥ هـ التي آلت إلى القتل . زدْ على ذلك أننا نجد لدى الطبري فكرة خلع عثمان حائمة في الجو . لكن يبدو أنَّ

القعقاع ، قائد الحرب[1] وبالتالي صاحب القوة في الكوفة قد حذّر من محاولاتٍ كهذه . فكانت الأغلبية والقوّة في جانب النظام القائم وربما لم تقبل أن يمضي المتمرّدون إلى أبعد من ذلك . ومن جهة ثانية ، يُؤكّد لنا أن الكوفة ، في تلك الفترة الدقيقة « خلت من الرؤساء »[2] ، أي من كبار رؤساء القبائل الذين نعرف أنهم كانوا قد عيّنوا عمّالاً على أعمال الكوفة . فكان التأطير القبلي الأساسي يشكو من خلل آني ، وإن كان كبار الأشراف ، في نظري ، لا يتولّون في تلك الحقبة مهمة قيادية حقيقيّة ، لأنّ التأطير القَبَلي كان نصف مدمَّر في الكوفة منذ عهد عُمَر .

إجمالاً ، حصل إنقلابٌ ناجح بفضل المفاجأة ، في فترةٍ من فراغ عام في الكوفة ، إنقلاب لم يكن يرمي إطلاقاً إلى المضي بعيداً جداً ، إلى القطيعة الشاملة ، ولم يكن يستطيع أن يفعل ذلك . لذا ، من الصعب التسليم بروايات البلاذري التي تظهر لنا الأشتر كأنه سيّد مطلق للمدينة ، يعيّن في كل مكان العمّال ، محترزاً من جهة الشام أو البصرة كأنه كان يتخوّف من هجوم[3] . لا يعني هذا أيضاً إرادة القراء ورغبتهم في السيطره على السواد ، بمعنى استرداد حقوقهم على الأرض[4] . على أبعد تقدير ، استطاع الأشتر طرد خليفة الأمير وسيطر على المسجد والقصر وبوجه خاص تمكّن من إرسال بضع مئات من الرجال ليقطعوا طريق الكوفة ، في الجَرَعة ، على سعيد بن العاص . إنه استيلاء سلطوي محدود وآني حتى تولية أبي موسى، وجماعات محدودة العدد لا تتجاوز بضع المئات، وقد تبلغ الألف رجل على الأكثر. وبالتالي فهذه حركة أقليّة دائماً، لكنّها جريئة، نشطة وفاعلة جداً، منسلخة عن الروابط القبليَّة، مزوّدة بأهداف سياسية، مسلّحة بايديولوجيا غامضة، وتستفيد من سلبيَّة الأغلبيَّة . بكلمة ، استهل الأشتر وصحبه التقليد الثوري في الكوفة ، المميّز باستيلاءات على السلطة ، بثورات على السلطة ، طيلة قرن .

القُرّاء والظاهرة القرآنيَّة

مَنْ كان أولئك القرّاء الذين راحوا يلعبون دوراً في الكوفة والذين سيلعبون دوراً أهم أيضاً في صفّين وما بعد صفّين ، خصوصاً في ظهور الأحزاب السياسيّة/الدينية ، **الشيعة والخوارج** ؟ منذ (٣٣هـ/٦٥٣م) ، وفي ما يتعلّق بحوادث ٣٣ و ٣٤ هـ ، راحت المصادرُ تستعمل مفردة القرّاء ، بوفرةٍ عشرَ مرّاتٍ على الأقل[5] . والحال ، فإن معنى

---

(١) « **وعلى الحرب** » : تسمية غير معهودة ، لأن الوالي او خليفته كان هو يجمع ، من حيث المبدا ، إمرة الحرب وإمامة الصلاة : الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٣١ .

(٢) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٣١ .

(٣) **أنساب** ، ج ٥ ، ص ٤٥ .

(٤) كما يقرّره م . **هايندز** ، مادة سابقة ، ص ٣٦٠ .

(٥) الطبري ، ج ٤ ، صص ٢٧٩ ، ٣١٧ ، ٣٢٥ ، ٣٣٣ ؛ **انساب الاشراف** ، ج ٥ ، صص ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ؛ ابن الأعثم ، **فتوح** ، ج ٢ ، ص ١٧٢ .

القرّاء ، بلا تردّد ، هو قارئو القرآن أو مرتلوه ، بشكل أدق ، لأنّ القرآن يُتلى بصوتٍ مرتفع ، تلاوةً جماعية غالباً ، وغالباً من الذاكرة أيضاً . انهم أولاً مقاتلة/محاربون مثل الآخرين ، يتلقّون العطاء ، وليسوا هيئة محترفين متخصصين في التلاوة . يُقال لنا تماماً إن سعداً[(١)] ، في عهد عُمَر ، أو أبا موسى[(٢)] ، حسب رواياتٍ أخرى ، قد حاولا إعطاء عطاءٍ خاص بقيمة ألفي درهم للقرّاء ، وكأن الأمر كان يتعلّق بفئة خاصة ، لكنَّ عُمَر رفض ذلك بشكل قاطع ، وليست هذه الروايات سوى محاولة للتوغل في القدم في تخصيص وجود هذه الجماعة . كانوا إذن مقاتلة ، وكان قادتهم نشطين ، أي سياسيين زعماء . لكنَّ الالتزام الديني وخصوصاً القرآني كان حاضراً لديهم بقوّة . فلدى البعض ، كالقادة ، مثل الأشتر ، صعصعة بن صوحان ، يزيد بن قيس ـ الذي انضمّ إلى الحركة ـ ، يهيمن الجانب الحركي . ولدى آخرين ، مثل الاثنين أو الثلاثة من أصحاب ابن مسعود الموجودين في قوائمنا ، الأسود بن يزيد ، علقمة بن القيس[(٣)] وحتى مسروق ، وأيضاً مثل الشاب الورِع كعب بن عبدة[(٤)] الذي خاطر بإرسال رسالة إلى عثمان ، يبقى الاهتمام الديني بالقرآن هو الأساس ، وسينزعون لاحقاً إلى الامّحاء من العمل السياسي ولن يتولّوا قيادة حقيقيَّة[(٥)] .

كانوا جميعهم ، بلا ريب ، هؤلاء وأولئك ، من قرّاء القرآن ، بدرجات مختلفة : كانوا يعلّمونه للآخرين[(٦)] ، ويفسّرون النص الكريم ، جاعلين منه مركز اهتماماتهم وانشغالاتهم . كانوا كلهم « قادرين على ترديد النص القرآني الذي كانوا يحفظونه عن ظهر قلب ، ترديداً أميناً وبصوت مرتفع مع كل دقائقه »[(٧)] ، لكنهم كانوا في أكثريتهم قادرين على قراءته في المصاحف التي كانت ، حينئذٍ ، قد بدأت تتكاثر بوفرة . يقول لنا سيف : « وكانوا يرون القراءة في المصحف من العبادة »[(٨)] ، بمثابة نوع من الصلاة ، وهذا أكثر من الورع والتقوى . زدْ على ذلك أنّ كل الشواهد حول ثورات الكوفة ، كانت تقدمهم كأهل « تقوى » و « ورع » ، كصلحاء ، ولاحقاً في **صفّين** ، يضعهم هاشم بن عُتبة في مرتبة « أصحاب محمد » نفسها تقريباً، ليقول إن الجميع هم ، أيضاً ، « أصحاب الدين » أي أولئك الذين يمثلونه حقاً[(١٠)]. على كل حال ، هكذا كان يجري إدراكهم وتصويرهم إجمالاً . كانوا

---

(١) البلاذري ، **فتوح البلدان** ، ص ٤٤٢ .

(٢) ص.أ . العلي ، **تنظيمات** ، ص ٥٧ : ايضاً ، **دراسات في تطوير الحركة الفكرية في صدر الإسلام** ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص ١٥ .

(٣) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٢٣ : **انساب** ، ج ٥ ، ص ٤٥ .

(٤) **انساب** ، ج ٥ ، صص ٤١ ـ ٤٢ : ابن الاعثم ، **فتوح** ، ج ٢ ، ص ١٧٩ وما بعدها .

(٥) سيُظهر مسروق بكل وضوح عداءه لمقتل عثمان : الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٨٢ . لن يلعب الأسود أي دور سياسي ، وعلى الأكثر سينتمي إلى شرطة مصعب بن الزبير : إبن سعد ، **طبقات** ، ج ٦ ، ص ٧٤ . وحده علقمة مذكور في عداد مَنْ قاتلوا إلى جانب عليّ في صفين : **المصدر السابق** ، ج ٦ ، ص ٨٧ .

(٦) ابن الجزري ، **غاية النهاية في طبقات القرّاء** ، نشره برغسترسر ، القاهرة ، ١٩٣٢ ، ج ١ ، ص ٤٥٩ .

(٧) R BLACHÈRE, **Introduction au Coran,** Paris, 1959 P 104

(٨) الطبري ، ج ٦ ، ص ٣٨٨ .

(٩) **انساب** ، ج ٥ ، ص ٤٦ .

(١٠) الطبري ، ج٥ ، ص ٤٣ : **صفين** ، ص ٣٥٤ ، حيث يقول : « إنّما قتله (عثمان) أصحاب محمّد وقرّاء الناس ... وأصحاب محمد هم أصحاب الدّين » .

نخبةً إسلاميةً وقرآنيّةً قيد التكوُّن ، سوف تعطي ، تحت جُنح الحوادث ، كل قدرها ومداها . إن الأسماء التي تُورَد لنا ، في قوائم متوافقة ، لا تتجاوز العشرين إسماً : أولئك هم القادة . لكن من المؤكد أن يكون حولهم بضع مئات من القرّاء ، الذين يشكّلون وسطاً عريضاً نسبياً وشديد التماسك ، نظراً لأن الأشتر استطاع سنة ٣٤ هـ[١] . أن يعبّىء بسهولة ٥٠٠ رجل على الأقل ، ولأن أهل الكوفة الذين انتقلوا إلى المدينة في تحركهم ضدّ عثمان سنة ٣٥ هـ . كان عددهم بين ٥٠٠ و ٦٠٠ ، وأخيراً لأنه يُقال لنا إنَّ قُرّاء البصرة في أيام أبي موسى الأشعري (أي قبل ٢٩ هـ) كانوا ثلاثمئة شخص[٢] . هذه الأرقام تدلُّ على نسبة كمية بقدر ما تبيّنُ أنّ ظاهرة ظهور القرّاء غير محصورة في الكوفة . ففي وقتٍ لاحق فعلاً ، وفي خلال معركة صفّين ، يُعطى لنا رقم ٤٠٠٠ قارىء من جيش الشام ، منظّمين في وحدات قتاليّة مستقلة ، تماماً مثل قُرّاء الكوفة[٣] . في هذه الحالة ، الرقم مبالغ فيه ، حتى ولو تم التسليم بتضخم عددهم في غضون سنوات الحرب الأهليّة ، لكنّ ما يمكن الأخذُ به هو أنهم كانوا موجودين في كل الأمصار ، في الكوفة ، في البصرة ، في الشام ، وأن هناك تخصيصاً متزايداً أكثر فأكثر يظل مشكلة قائمة .

لا نعرف الأمور بدقة عن هذا الوسط العريض ، والمحدود مع ذلك في بضع مئات ، والمكوّن من المحاربين/القرّاء، لا عن مركزهم القبلي ولا عن مركزهم القتالي في تراتبية الجهاد . هناك احتمالات لأن يكونوا من **أهل الأيام والقادسية** عملياً ، وأن يكون إسلامهم قديماً ، وأن لا يكونوا قد اشتركوا في الردّة ، وأن يكون قادتهم ينطقون بإسمهم أمام الأمير دفاعاً عن حقوقهم في أراضي الصوافي . لئن كان مركزهم القَبَلي مجهولاً لدينا ، فليس من الممكن أنْ يكونوا من **الرؤساء** ـ زّعماء عشائر أو قبائل ـ خصوصاً إذا كانوا ينتمون إلى الجيل الأول من **أهل الأيام** ، الذين اختارهم خالد في أغلبيتهم من قبائل حدوديّة صغيرة ، وفوق ذلك كانوا متطوعين ، ملتزمين بصفة فردية ، وباحثين عن شرفٍ يشرّفهم به الإسلام . لكنْ، هنا، يتعلّق الأمر بجمهور القرّاء. ويبقى الرؤساء، الذين لا نعرفهم حقّ المعرفة. وكأنهم كما تقدّمهم لنا المصادر «**وجوه الناس من اهل الأيام والقادسية**»[٤]، أي الأعيان البارزين من ذوي النفوذ والتمثيل. إلّا أنّ أي إسم من أسمائهم لا يبرز في ملحمة فتح العراق. حتى الأشتر الذي نجده في أخبار فتوح الشام ، اضطر أولاً للهجرة إلى الشام ليلتحق في ما بعد بجيش العراق ويستوطن هناك . ولكنّه بهذه الصفة ، وايضاً لأنه يُنسب إليه اثر لخالد بن الوليد[٥] ، فمن المرجح أنه كان من أصحابه ، في الشام على الأقل ، ويجب أن يُعتبر في

---

(١) رقم متعلّق بأولئك الذين ارسلوا فعلياً إلى **الجَرعة** لصدّ العامل : **انساب** ، ج ٥ ، ص ٤٦ . اما أولئك الذين عبّأهم الأشتر ، حسب **الأنساب** ، للسيطرة على السواد فربما بلغ عددهم ٢٠٠٠ : **المصدر السابق** ، ص ٤٥ . واننا نعتمد الرقم ٥٠٠ بوصفه الرقم الوحيد المحتمل ، لأننا لا نعتقد في حقيقة عمل السيطرة هذا .

(٢) ص . أ . العلي ، **تنظيمات** ، ج ٥ ، ص ٣٤ .

(٣) الطبري ، ج ٥ ، ص ٣٤ .

(٤) الطبري ، ج ٤ ، ص ٢٧٩ .

(٥) ابن سعد ، **طبقات** ، ج ٦ ، ص ٢١٣ : ابن حجر ، **تهذيب التهذيب** ، حيدر أباد ، ١٣٢٧ هـ ، ج ١٠ ، =

عداد **أهل الأيام** . من المؤكد ، كان له وضع قَبَلي مرموق في النخع[1] . هنـاك شخص واحد ، بين الجماعة ، وهو كُميل بن زياد وُصف بكل تأكيد بأنه كان « شريفاً مُطاعاً في قومه »[2] . وخارج نواة القرّاء الأولى ، نجدُ حُجـر بن عَدي الكنـدي الذي اشتـرك في الاحتجاج على عثمان سنة ٣٤ هـ ، وهو شهيد الشيعة المقبل ، الذي يتحدّر من سلالة شريفة في كندة[3] ، لكنّه لا يضارع مكانة شخص كالأشعث . وكان الحارثُ بن عبد اللّه الهمداني ، أحد المبعدين إلى الشام مع القرّاء ، ينتمي إلى عشيرة شقيقة لبني السبيع بن السَبُع[4] ، بيت همدان الشريف ، وبالتـالي لم يكن مغموراً على صعيـد الشرف القبلي ويستعمل الواقدي لتوصيف جماعة القرّاء هذه مصطلح « أشراف » الكوفة[5] ، إلاّ أنّه لم يكن عالماً في موضوع الأنساب العربية والكوفيّة بوجه خاص . يُضاف إلى ذلك ، كمَا قلنا من قبل ، ان كلمة **أشراف** لم تكن في ذلك العصر تدلّ بشكل دقيق على الرئاسة القبليَّة كما سيكون الحال في العصر الأموي . لقد كان التعبير الدقيق لتسمية قادة القبائل أو العشائر ، هو تعبير **الرؤساء** الذي يرجع إلى واقع متنزّلٍ من الجاهليّة . وبالتـالي ، لم يكن زعماء القرّاء عملياً رؤساء قبائل على غرار الأشعث (كندة) وسعيد بن قيس (همدان) وجرير بن عبد اللّه (بجيلة) الذّين عيّنوا حديثـاً في مناصب عمّـال . غير انّهم لم يكـونوا أيضـاً مغمورين ، مجهولين ، من زاوية الحسب القبليّ ، وفي كل حال كانوا يُعتبرون **وجوهاً** ربما بصفة شخصيَّة ، ولكن أيضاً ، وبلا شك ، بسبب من نفوذٍ مُعيّن في عشائرهم المتتالية . لقد كان لهم حضور اجتماعي ومركز اجتماعي ، ومِما له دلالة كونهم ينتمون في معظمهم إلى قبائل يمنيّة : النخع ومذحج ، همدان ، الأزد وكندة ، وأحياناً إلى ربيعة ، ونادراً إلى مُضر . المؤكد هو ظهور قيادة إسلاميّة ، من خلال الاضطراب والقلاقل ، قيادة حركية ، فعّالة في المدينة ، قيادة رجال جدد انتزعوا الكلمة والعمل . إن دورَهم يتجاوز تجذرَّهم الاجتماعي والدوافع الاقتصادية المصلحية في أن ، ليطرح نفسه على الصعيدين السياسي والديني ، أولاً في إطار الكوفة ، وبسرعة كبيرة في مستوى المدينة الإسلامية ذاتها . وهذا الدور يرتبط بالظهور العجيب للظاهرة القرآنيّة كمرجعيّةٍ أولى وأساسية .

كـان الاعترافُ بـالقرآن كتنـزيـل ، ككتـاب اللّـه ، في صميم الـدعـوة النبـويـة منذ بداياتها . صحيح أن الإسلام ، والايمـان بالاسـلام كان أولاً الاعتـراف بوحـدانيّة اللّـه وبصفـة محمّـد الـرسـول ، ولكنّـه في الحـركـة ذاتهـا كـان الاعتـراف بحقيقـة

صص ١١ ـ ١٢ ، الذي يعترف صراحة باشتراكه في اليرموك .

(١) إبن حجر ، **تهذيب التهذيب** ، حيدر آباد ، ١٣٢٥ ـ ١٣٢٧ هـ ، ج ١٠ ، صص ١١ ـ ١٢ .

(٢) إبن سعد ، **طبقات** ، ج ٦ ، ص ١٧٩ . انظر حول هذا الشخص وما صنع منه عمل التقديس الشيعي :
Gabriele REBECCHI. «la preghiere di Kumayl Ibn'Ziyad». **Islam, Storia e Civiltà**,4.4. oct-déc. 1985 pp. 227-239.

(٣) إبن الكلبي ، **كتاب النسب الكبير** ، مخطوطة الاسكوريال ، الورقة ٢٤ .

(٤) **انساب الأشراف** ، ج ٥ ، ص ٤١ .

(٥) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٢٦ .

التنزيل القرآني . ولاستمالة قلوب المؤيدين ، كان النبيّ يتلو عليهم أجزاءً من القرآن وكان في الوقت نفسه يشرح لهم أسس العقيدة وأركانها . في المقام الأول ، كان النبي وعاء الكلام الإلهي . كان يتلقّى القرآن وفي ذلك كانت تكمن رسالته جوهرياً . وانطلاقاً من ذلك راح يدعو إلى اللّه . وبعد قليل ، كانت دعوته وعمله السياسي/ الحربي، وهما الوجه الآخر المتمم لرسالته ، قد استنفذا القسم الأساسي من طاقته ، لكنّه ظل يتلقّى تنزيلات الوحي ويبلّغها . كان ذلك الوحي يوجّهه في عمله ويرعى الأمة الناشئة . وكان أولئك الذين يحيطون به ، صحابته ، يتعلمون الآيات ويحفظونها عن ظهر قلب كلما أوحيت من اللّه ، لأن الوحي كان مقدّساً ، وكان في صميم دينهم ، وأيضاً لأنّه كان التعليم الإلهي الموجّه إليهم . لقد كان الوحيُ الملهمَ الأساسي لعملهم التاريخي : فقد كان ينوّرهم ويرشدهم عند كل خطوة ، وكان يتعيَّن على النبيّ أن يعلّمهم الوحي . ولا داعي للقول إن الصحابة كانوا يشعرون أنهم يعيشون تجربة فريدة ، تجربة علاقة استثنائية مع اللّه نفسه ، اللّه المتكلّم عبرهم مع العالم والإنسانيّة . غير أنّ تعلّقهم بالقرآن كان يقابله ، وفي نظري كان يتعدّاه ، الحضور الجسدي للنبيّ الذي كان يجسّد صلةَ اللّه بالعالم ، والذي كان جاهزاً دائماً لاستقبال الكلام المنزل ، ويضمن عملية الحوار المتواصل. لكنْ في حياته، كان النبيّ يبرز اهتمامه بالحفاظ على الكلام المنزل: فقدجعل أتباعه يتعلمونه ، بلا كلل ، وفي نهاية المطاف جعلهم يكتبونه ، وكان يُمليه . كان عبد اللّه بن مسعود ، « القارىء » الكبير ، يقول إنه حفظ عن ظهر قلب سبعين سورة من القرآن ، من النبيّ ذاته[1] ، بينما كان زيد بن ثابت قد تلقّى الوحي إملاءً واحتضنه كتابةً[2] ، ولكن ربما ليس بكامله . إن كتابة الوحي ، وظهور كتبة الوحي ، ظاهرة متأخرة ، مرتبطة باستقرار جهاز دولة ، بينما كان التناقل الشفهي ، المتواصل ، جزءاً لا يتجزأ من جوهر تعليم النبي ذاته ، وكان ثمة ميل إلى تناسيه بسبب كثافة العمل وطابعه السياسي/الديني المذهل . كان جميع الصحابة الأوائل تقريباً يعرفون القرآن عن ظهر قلب ، ولكنّهم لم يكونوا في منأى عن نواقص الذاكرة ، ما عدا البعض منهم مثل أبي موسى الأشعري وابن مسعود ، ومثل سالم مولى أبي حذيفة . ومن بين الصحابة ، كان البعض يعرفونه بشكل أفضل من البعض الآخر . يُقال عن سالم انه كان « أقرأ المهاجرين »[3] ، أي في آن واحد ذلك الذي يعرف الكتاب أفضل من سواه ويجيد قراءته وتلاوته على أفضل نحو : كان مفهوم القراءة يتضمّن في وقت واحد دقة في العلم ومخالطة دؤوبة للنص وموهبة في التلاوة . ويحكى لنا عن أبي موسى ايضاً أنّه كان يرتّل القرآن ترتيلاً رائعاً بصوته الجميل ؛ وكان النبيّ نفسه يعترف له بهذه الموهبة[4] . أمّا عبد اللّه بن مسعود فيشهد لنفسه أنه كان من بين « أصحاب محمّد أعرفهم بكتاب اللّه »[5] . إن موت النبي جعل من

---

(١) ابن أبي داوود ، **كتاب المصاحف** ، القاهرة ١٩٣٦ ، ص ١٥ .
(٢) إبن أبي داوود ، **المصاحف** ، صص ٣ و ٧ .
(٣) ابن سعد ، **طبقات** ، ج ٣ ، ص ٨٧ .
(٤) **المصدر السابق** ، ج ٤ ، ص ١٠٧ .
(٥) **المصاحف** ، ص ١٦ .

الصحابة يتامى اللّه . فخيّم الصمتُ على الكلمة . والآن اكتمل الوحي ، وقد اكتسب كل مواصفاته البارزة كوصية من اللّه . ولكنْ في رأيي ، كان الصحابة مرتبطين بالنبي أكثر مما كانوا متعلّقين بالوحي . كانوا يشعرون أنهم معنيّون أكثر بقدوة المعلّم ومثاليته : لا بد من إتمام عمله ، والسير على خطاه ، والتفكير بما كان يمكنه أن يفعل في هذا الظرف الجديد أو ذاك . ولكن بقدر ما كانت ذكراه تخبو ، كان كلام اللّه يزداد بروزاً . ومع مرور الزّمن والتباعد الجسدي ، سيغدو كلام اللّه نافذاً أكثر فأكثر بالنسبة إلى أولئك الذين لم يعرفوا النبي ، بالمقارنة مع شخصه .

إن الاهتمام بجمع كلام اللّه في كتاب، والحفاظ على النص وصونه من عاديات الزّمن ومن نواقص الذاكرة البشرية على حدٍ سواء، ظهر عند أبي بكر في وقت مبكّر جداً. ولم يكن القصد إطلاقاً عملاً حكومياً يرمي إلى تزويد أمّة متطوّرة بقانونها الموحّد أو بمرجعيّتها المكتوبة . بل المقصود فقط ، كما يُقال لنا ، هو كون كثير من القرّاء قتلوا[1] في عقرباء ، المعركة الكبرى ضد الردّة . والمقصود بالقرّاء الصحابة الذين يجيدون حفظ القرآن وليس جهازاً متخصّصاً . فجمع أبو بكر الأجزاء المتناثرة ، وعمل منها مدوّنة وحفظها ، ولم يهتّم بنشرها وتعميمها[2]. وورثها عنه عُمَر ، وعند وفاته أعطاها لابنته حفصة ، أرملة النبيّ . وبالتالي كانوا يعتبرون ، على امتداد تلك الفترة ، أنَّ القرآن كان لا يزال حيّاً وحاضراً بشكل كافٍ في ذاكرة النّاس . وأنه كان ينشر نفسه بنفسه جيداً . أو أنه لم يكن من الضروري نشر قراءته ومعرفته ، بقرار خاص متّخذ من فوق . كان الأمر الوحيد المتّخذ في هذا الاتجاه هو قرار عُمَر بجعل قارىء ـ لا يمكنه إلاّ أنْ يكون صحابياً ـ يتلو سورة الأنفال ، المسمّاة أيضاً سورة الجهاد قبل كل معركة[3] . كانت تلك التلاوة طريقة لتعبئة المقاتلة نفسياً ، واستثارة للخشوع فيهم والحماس ، ووضع الجهاد تحت راية القرآن . ففي الوقت الذي تحدّد فيه السّورةُ قوانينَ توزيع الأنفال وخاصةً ما يعود للّه ولنبيّه ، تذكّر بالفترات المأساوية والتأسيسية في بدر وأحد ، وتأمر المؤمنين بأن لا يتراجعوا أمام العدو ، وتنشر وعود اللّه وعونه على أولئك الذين يجاهدون في سبيله ، وتدعو بقوّة كبيرة إلى هذا القتال بالذات في سبيل اللّه ، إلى الجهاد ، الايديولوجيا الأساسية ، قضيَّة العصر الكُبرى . وذلك كلّه في سبيل تواصل شديد بين الجهاد النبوي وجهاد فتح العالم، نظراً للطريقة العامّة جداً التي يتطور بها النصّ القرآني الذي يخاطب بها دائماً المؤمنين ، القليلين بالأمس والمجاهدين ضد المدينة الكافرة، والكثيرين اليوم، المتباينين، المجمّعين في أمَّة كبرى تجاهد ضد العالم بأسره. وتلاوة هذه السورة معناه خلق تماثلٍ ما بين الجهادين. وبأية قوّة يتأكد حضورُ اللّه ! إن قراءة متكرّرة كهذه ، في مثل تلك الفترات الحرجة ، والمؤالفة

---

(١) **المصدر السابق** ، ص ٦ .

(٢) **المصدر السابق** ، ص ٦ وما بعدها .

(٣) **المصدر السابق** ، ص ١٤ . كان عبد اللّه بن مسعود أول ناشر للقرآن في مكة في زمن الاضطهاد . ابن سعد ، **طبقات** ، ج ٣ ، ص ١٥١ .

الدائمة مع النص القرآني ، سمعياً ، من خلال الصلوات اليومية أو صلاة « الخوف » أمام العدو ، والبيان القرآني السّاحر والآخذ بالقلوب والألباب ، إنّ ذلك كلّه عزّز ، بكل تأكيد ، الايمان لدى شعب كافر حتى ذلك الحين ، واخترق لاوعي الجماهير المقاتلة ، وخلق لدى البعض إحساساً قرآنيّاً شديداً .

لكنَّ عملاً محدوداً قد أُنجز ، خصوصاً بمبادرة من بعض الصحابة ، مع استحسان عُمَر بلا ريب ، وكان عملاً في العمق لتكوين إحساس قرآني في الأمصار . عبد الله بن مسعود في الكوفة، أبو موسى الأشعري في البصرة ، كانا راسي الحربة : الأول خازن بيت المال في عهدي عُمَر وعثمان حتى سنة ٢٩ هـ ، الثاني عامل البصرة من سنة ١٧ إلى ٢٩ هـ . لقد « علّما » القرآن كما يعلّم في الرسالة التبشيرية ، في خلال أكثر من عشر سنوات ، نظراً لأنهما كانا من كبار « القرّاء » . كان أبو موسى رجلاً من اليمن ، من قبيلة أشعر ، دخل الإسلام باكراً جداً ، منذ المرحلة المكيّة ، بمجهود شخصي إلى حدٍ ما ، إذْ أنه لم يكن يعيش حتى في مكّة . ربما كان قد هاجر إلى الحبشة أو ربما عاد إلى دياره ، حسب روايات أُخرى[١] . لهذا السبب لم يشهد معركة بدر ، ولم يلتحق بالنبيّ إلاّ في فترة لاحقة من إقامته في المدينة ، في أثناء غزوة خيبر . وبالتالي لم يرافق العمل التاريخي ، **المشاهد** ، لكنّه مع ذلك كان يُعتبر كصحابي من الدرجة الأولى . هل كان ذلك الغياب عن ميادين القتال الأولى هو الذي دعاه إلى تركيز اهتمامه على القرآن ، أم حثّته على ذلك ، فقط تلك الموهبة التي كانت لديه والتي كان النبيّ وعُمَر في ما بعد يعترفان له بها[٢] ؟ إنّه لم يتمكّن من تعلّم النص القرآني بكليّته إلاّ في تلك الفترة القصيرة من السنوات القليلة التي تفصل بين خيبر ووفاة النبيّ . مع ذلك ، لعب دوراً مهماً في أسلمة اليمن وفي مقاومة الردّة . كان أبو موسى مسلم اليمن الجليل ، وواحداً من أولئك الذين كانوا ، مثل صُهيب وسلمان وأبي ذرّ إلى حدٍ ما ، يشهدون لعالميَّة أو شموليّة الرسالة الإسلاميّة منذ البداية ، لأنه لم يكن ينتسب إلى قريش ولا إلى الأنصار . كانت مسيرته تضعه خارج الجماعات الضاغطة .

فرد وحيد ، قدم وحده إلى الإسلام ، لكنّه كان ذا جذور في اليمن ، دون أن يكون شريفاً ـ رئيس قبيلة . وهذه صورة مهمّة في نظر عُمَر الذي أوكل إليه أمر البصرة حيث أظهر قدراته كمنظّم وفاتح. لكنّها صورة مهمة أيضاً في نظر العالم القَبَلي العربي، لا سيما اليمني ، الذي كان يرى فيه النموذج الأول للصحابي المنفلت من الفلك القرشي ، الممثل للجزيرة العربية غير الحجازية ، وبالتالي المجسّد للشمولية الجديدة للأمة الإسلاميّة والعربية . إن نموذجاً بشرياً كهذا ما كان بمستطاعه إلاّ أن يكون متحسّساً بالعنصر

---

(١) **طبقات** ، ج ٤ ، صص ١٠٥ ـ ١٠٦ . L. VECCIA-VAGLIERI, in **Encyclopédie de L'Islam²**., تشكك في ذكر سيرتها لأبي موسى بالهجرة إلى الحبشة .

(٢) **طبقات** ، ج ٤ ، ص ١٠٩ .

التوحيدي ، ذلك الذي كان يعلو على التاريخية النبويّة المتموضعة في الحجاز : القرآن . من هنا عمله الدؤوب في البصرة في سبيل نشر كلام الله[1] ، وتعليمه والنقل الشفهي للنص ، وظهور قرّاء / مرتّلين حوله وقد بلغ عددهم ثلاثمئة ، كما يقال لنا ، وهؤلاء هم نخبة بالقوّة .

كذلك هو حال ابن مسعود ، رجل بلا شرف قَبَلي ، من هُذيل لكنّه متحرّر من القَبَليّة ، من أصل شبه وضيع لأنّه حليف قريش . كانت مكانته الاجتماعيّة أدنى بكثير من مكانة أبي موسى ، ولم يكن في إمكانه التوصل إلى منصب وال ولا قائد جند ، لكنّه كان صحابياً كاملاً ، قام بكل المسيرة الضرورية لأجل ذلك . تعلّم القرآن بحكم قربه الشديد من النبيّ ، لأنّه كان ينتمي إلى فلكه الخاص ، وكان خادم النبيّ[2] . كانت تلك جدارة أو كرامةً ستكتسب أهميةً مع الوقت . من هنا اختياره من جانب المحدّثين المتأخرين ليجعلوا منه واحداً من كبار رموز نقل الحديث[3] . في المقابل لا يمكن ان يرقى الشك إلى دوره الكبير والحقيقي في نشر القرآن ، في تفسيره ، في جمعه وإخراجه . كان ابن مسعود ، خلافاً لأبي موسى رجل الدولة والقارىء على حدٍ سواء، معلّم القرّاء الممتاز، لا سيما في الكوفة. «عن عبد الرحمان بن أبي ليلى أن ابن مسعود كان اذا اجتمع إخوانه نشروا المصحف فقرؤوا وفسر لهم، وعن مسروق قال: كان عبد الله يُقرئنا القرآن في المسجد ثم نجلس بعده نثبت للناس»[4]. ويروى لنا عن مسروق هذا بالذات انه تعلّم القراءة شفهياً من عبد الله بن مسعود[5] ، الذي كانت تجتمع حوله جماعة من الصحابة ، كلهم « قرّاء » مفسّرون ، محدّثون ، آباء العلم الإسلامي في الكوفة ، يدعون « صحابة » ابن مسعود »[6] : علقمة ، الأسود ، مسروق ، عُبيدة ، الحارث ، عمرو بن شرحبيل الشعبي. وتُصادف أسماء اثنين أو ثلاثة منهم مختلطة مع اهتياج قرّاء الكوفة . وسيرهم موجودة في كتب **الطبقات** . كانوا شباناً ، نظراً لأنهم عاشوا زمناً طويلاً من بعده . إنهم « قرّاء » أصحاب القرآن ، وكانوا ورعين أيضاً . الأسود ، مثلاً ، كان صوّاماً كبيراً ، وفقد إحدى عينيه بسبب الصيام . أدى فريضة الحج سبعين مرّة ، وفي شهر رمضان كان يتلو القرآن كلّه مرّةً كل ليلتين ، كتمرين تقوى وتنسّك[7] . صحيح أنّ الأمر هناك كان يتعلّق بحلقة محدودة ، حلقة التلاميذ الخلص . ولكن ، ظاهرياً ، كان هناك أيضاً تعليم أعمّ يتوجّه به ابن مسعود وتلاميذه إلى جمهور أوسع . يروى لنا أنّ في زمن الوليد بن عُقبة ، كان يقف منادٍ في الجامع يدعو إلى القراءة : وكان يتعيّن على أولئك الذين يقرأون على منوال أبي

---

(١) **المصدر السابق** ، ص ١٠٨ .
(٢) **المصدر السابق** ، ج ٣ ، ص ١٥٣ .
(3) J. SCHACHT, **The Origins of Muhammadan Jurisprudence,** Oxford, 1951.
(٤) ابن الجزري ، **غاية النهاية في طبقات القرّاء** ، ج ١ ، ص ٤٥٩ .
(٥) **المصدر السابق** ، ج ٢ ، ص ٢٩٤ .
(٦) ابن سعد ، ج ٦ ، ص ١٠ ؛ إبن الجزري ، ج ٢ ، ص ٢٩٤ .
(٧) ابن سعد ، ج ٦ ، ص ٧٣ .

موسى ، أنْ يجلسوا في زاوية معينة من الجامع ، وأولئك الذين يقرأون على طريقة ابن مسعود في زاوية أخرى[1] . كانت القراءة ، تفسير القرآن ومجابهة التنوّعات القرآنية ، قد صارت الشأن الكبير الشاغل لحلقات واسعة من المقاتلة في الأمصار وليس فقط في الجوامع ، بل في الحرب أيضاً . لقد حل القرآن محل الشعر ، وقام مقام ثقافة العرب الانثروبولوجيّة المتحدّرة من الجاهليّة ، واكتسح حقل الوعي ، على الأقل عند بضع مئات من الناس هنا وهناك . يضاف إلى ذلك أنَّ حذيفة بن اليمان ربما كان قد انذهل ، في اثناء الحملة على جرجان وطبرستان سنة ٣٠هـ ، من رؤية المسلمين يتجادلون بحماس شديد حول طرق القراءة المختلفة ، أي حول القراءات : فكان يصل بهم الأمر إلى حد رمي بعضهم باللعن واتهام بعضهم بالكفر[2] . وربما كان حذيفة قد أشار على عثمان بوضع نسخة واحدة من القرآن ، خوفاً من بذور فتنة كهذه ، وأيضاً لتعميق الأسلمة ، واجتناب العودة إلى الشعر[3] . ولكن ذلك يدلّ على جديّة الاهتمام العام بالكلام المقدّس والحماس الذي أبداه العرب تجاهه. كتاب واحد، قبلة واحدة، أمة واحدة، هكذا كان يقال: فقد كان الكتاب والصلاة مكوّنين للأمة وكافلين لوحدتها . إن وضع النسخة العثمانية ، وضع مدونّة قرآنية واحدة ووحيدة في بداية ثلاثينات الهجرة (٦٥٠ م) ، ظاهرة كبرى في تاريخ الإسلام الديني ، الثقافي وحتى السياسي ، ترتبط كما نرى ارتباطاً شديداً ببروز الظاهرة القرآنية . فإلى جانب مصحف أبي بكر الذي تحفظه حفصة ، كان يوجد عندئذٍ مصاحف ، على الرغم من كون المعرفة والتناقل الشفهي هما الأساس : من المؤكد أنَّ أبا موسى وابن مسعود كان لكل منهما مصحفه[4] . ولكنْ كان لأُبيّ بن كعب ولعليّ مصحفهما أيضاً . وقد كُلِّف زيد بن ثابت بمهمة وضع نسخة مكتوبة ، فهو كاتب قديم عند النبيّ الذي كان يملي القرآن عليه[5] . ويظهر أنَّه استرجع مصحف أبي بكر جوهرياً ، لكنَّه أكمله بنصّه الخاص وبالشهادات الشفهيّة التي جمعها بأمانة . وعلى التوالي أُرسلت ست نسخ إلى مكة والشام واليمن والبحرين والبصرة والكوفة ، وبقيت نسخة في المدينة . كان القصد توحيد النّص ، والحفاظ عليه، وتقديم نسخة عنه رسميَّة ونهائية. وأمر بالغاء النسخ الأخرى الموجودة. ولكن هذا الأمر صادف مقاومات ، لا سيما من جانب ابن مسعود[6] . وكان من بين أخطر المطاعن الموجهة ضد عثمان ، الطعن عليه بأنه أراد « محو الكتاب » . ولم يدرك وسط القرّاء أو أنّه لم يُرد ان يدرك مقصد عثمان ، فجرى تشويهه وربما لم يجر تنفيذ أمره في الكوفة والبصرة على حدٍ سواء. وبقيت النسخ الأخرى، ولكنْ الأقرب إلى الظنّ أن النص

---

(١) **المصاحف** ، ص ١٢ .

(٢) **المصاحف** ، ص ٣٠ . حول تاريخ ٣٠ هجرية ، راجع الطبري ، ج ٤ ، ص ٢٦٩ .

(٣) **المصاحف** ، ص ١٣ .

(٤) **المصدر السابق** ، ص ١٤ .

(٥) **المصدر السابق** ، صص ١٥ ، ١٩ . هناك شكّ في اكتساب علي لمصحف خاص .

(٦) **المصدر السابق** ، ص ١٥ . اليعقوبي ، **تاريخ** ، ج ٢ ، ص ١٧٠ ، يجعل من رفض ابن مسعود تسليم نسخته من القرآن للنّار سبباً لجلده من قبل عثمان .

القرآني كان ، هنا وهناك ، قد وضع بشكل كافٍ في هيكليّته الأساسيَّة (ترتيب السور وتركيبها) ، مما جعل التباينات التي تحفظها بعض الروايات ، تباينات طفيفة . أو أنّه كان هناك انتصار كليّ للمصحف العثماني . وإن وضع القراءات السبع المعترف بها في القرن الثاني من الهجرة، منها ثلاث من قراءات الكوفة (عاصم، حمزة، الكسائي) والتي تدّعي العودة إلى ابن مسعود ، لا تظهر سوى تنويعات طفيفة ، خصوصاً في ما يتعلق بالتشكيل . ففي المرحلة الأولى لم يكن النص المكتوب يسمح بقراءة القرآن إلّا لمن كان يعرفه سابقاً عن ظهر قلب . غير أنّه كان يصون ترتيب الخطاب وكانت له قيمة رمزية رفيعة . كما كان يمكن الإفادة منه كدليل للذاكرة الضعيفة ، وكان مرجعاً ثابتاً . ولن تفرض النسخة العثمانية نفسها في الحقيقة إلّا مع الامويين ، خصوصاً مع إصلاح الحجّاج وعبد الملك . ولكن من المحتمل ان تكون قد حظيت ، منذ تلك المرحلة ، باستقبال حسن في الشام ، التي كان يمسكها معاوية بقوّة . وان يكون قد نُسِخ عنها عدة نُسَخ . وإلّا فكيف يمكن تفسير ما جرى في صفّين من رفع مئات المصاحف على رؤوس الرماح ، ٥٠٠ مصحف حسب بعض الروايات ، فضلاً عن المصحف الكبير في جامع دمشق الذي يحتمل ان يكون المصحف الذي أرسله عثمان . وقد كان للشام قراؤها أيضاً ، الذين كوّنهم الصحابة المقيمون في الشام (٧٠٠ شخص ، حسب ابن سعد) ولكن بشكل أقل ظهوراً مما كان الحُال في الكوفة أو البصرة ، وربما كانوا يلقون التشجيع من جرّاء تكاثر المصاحف العثمانية . ففي الشام ، كان المقاتلة العرب، من قرّاء وسواهم ، وسيظلّون مطيعين وصامتين ، نظراً لانشغالهم الشديد بجبهة جهاد مفتوحة على الدوام، وربما لأنهم كانوا محاطين برؤساء قبائل لم تنحط قيمتهم من جرّاء أية مشاركة في الردّة ، وكانوا أيضاً بمنأى عن موجات الهجرة الجديدة . وقد رأينا أن الظروف الاجتماعية كانت مختلفة في الكوفة ، وبالتالي هناك يُدرك على نحو أفضل الاختراق القرآني كوثيقة وكمرجع وتغلغله في بنى الفكر الديني والحركة السياسية معاً . فقد كان القرّاء في علاقة وثيقة مع النّص القرآني ، اي مع الله ، وكانوا بذلك يتخطّون القبيلة والدولة على حدٍ سواء . انهم كتبوا إلى عثمان أنّ من واجبه الانصياع لحكم القرآن « قد شركناك في قراءته »[1] . لم يعد العلم السياسي / الديني حكراً على شخص واحد أو عـدّة أشخاص . بـل عليهم كلهم الانصياع لمعلّمٍ ومـرشد ، القـرآن ، الذي يجسّـد حضور الله ويشهد على سيادته التي لا يمكن تجاوزها . وحين عمَّ القرآن وانتشر، صار مُلكاً عاماً وبـالتالي يمنحهم الحق في الكـلام . فبالقـرآن ، شعر أولئـك الرجـال أنهم صاروا راشدين ، بينها كانوا حتى ذلك الحين قطيعاً جاهلاً يقوده أولئك الذين كانوا يعلمون الحقيقة لكونهم قاربوه أو اكتسبوه قبلهم . لقد سمح لهم القرآن بتخطّي الدولة ، بالاستنـاد إلى التعالي الحقيقي الوحيد، إلى السلطة الحقيقية الوحيدة، سلطة الله . كما أتـاح لهم أنْ يتحرّروا قليلاً من عبء الشرعيّة التاريخية لـ « أصحاب محمَّد » القيّمين على السيـادة

(١) انساب ، ج ٥ ، ص ٤٢ .

والقيادة والقدوة . تحرّروا قليلاً وليس تحرُّراً كاملاً ، لانهم كانوا أخذوا القرآن ذاته عنهم ولأن النص المقدّس يمتدح فضل المهاجرين والأنصار . *لكنَّ التكلّم باسم القرآن كان* يضفي عليهم ، بدورهم ، طابع القيادة وشكلها : فصاروا ، بذلك ، أصحاب الله والدين . فالقرّاء يتكلّمون باسم القرآن الذي يشكّل غذاءهم الأخلاقي وثقافتهم السياسيَّة . وبدأ الأفق التاريخي أو التناسلي لتكوّن الأمة ينفلت منهم ، من جرّاء حضور النص المقدّس الكلّي القدرة . كما أنَّ واجب الطاعة بدأ يفلت من أيديهم ، وهو وثاق خلود الأمة ذاتها ، الذي يبقى مع ذلك خيار الأكثرية وايديولوجيّتهم . وبالتالي ما ينبغي التوقف عنده هو هذا الاستناد إلى القرآن في رؤية الحياة والسياسة ، من جانب أقليّة فاعلة . إنه دخولٌ كثيف للقرآن في التاريخ الآخذ في التكوّن . لكن المفارقة هي أنّ القرآن ، إذ بقي صامتاً حول المسار الدقيق لحكم الناس ، لا يمكنه أنْ يؤسس ثقافة سياسية ولا حتى نقداً للسلطة . ومع الزّمن ، سيتحوّل لاحقاً إلى شعار عند الخوارج . وأما في ما يتعلّق بعثمان ، فإن لائحة المطاعن الموجّهة ضده ، لا يمكنها في الحقيقة أنْ تنجم عن القرآن ذاته . والواقع انها تستند فقط ، وبكل مفارقاتها ، إلى تجربة النبيّ وخليفتيه التاريخية ، إلى سُنَّةٍ حيَّة . وفي نهاية الأمر ، سيأخذ القرّاء على عاتقهم نقداً وُلد في وسط الصحابة ، في المدينة وخارجها ، لمحاربة سلطة عثمان . إنما سمح القرآن لهم فقط بأن يؤكدوا ذاتهم وفي نهاية المطاف بأن ينكروا مفهوم الدولة نفسها .

مقدّمات الدراما

وقع مقتل عثمان بعد مرور أكثر من سنة على حوادث الكوفة . فهذه فتحت الثَغرة فقط والكوفة كانت بعيدة جداً عن أن تكون المحرِّكة الوحيدة في الأزمة الكبرى التي ستندلع . بل على العكس، ستتراجع الكوفة نسبيّاً وستشارك مشاركة مائعة في مقتل عثمان ذاته، بوصفه ذروة الأزمة (ذو الحجّة ٣٥هـ/٦٥٦م) . سيدخل لاعبون آخرون في اللعبة بعنف : المصريّون . وستكون المدينةُ مسرح العمليَّة ، وهي مقرّ الخلافة وسُكنى أكثرية الصحابة . وبالتالي تتعلَّق القضيَّة من جهةٍ بالأمصار الكبرى ، أي المقاطعات العسكرية ما عدا سورية التي بقيت خارج الانقلاب : مصر ، الكوفة ، البصرة ، ومن جهة ثانية المدينة والمدنيِّين الذين اشترك بعضهم في القتل ، ولعب بعضهم الآخر دوراً توسيطيّاً أو دفاعيّاً وآل بهم الأمر إلى ترك عثمان لمصيره . إنها إذن قضيَّة تحرك المراكز الحساسة للإسلام وتدخل فيها **الأمة** كلّها تقريباً ، بطريقة أو بأخرى ، بطريقة إيجابيّة أو سلبيّة عدائيّة ، تفرّجية أو استنكارية . مع ذلك ، فأنَّ أهل الأمصار هم الذين سيكونون رأس الحربة فيها ، الذين سيغزون المدينة ويحتلونها عنوة ، الذين سيقتلون . وبوجه خاص ، المصريّون ، أي عرب الفسطاط ، عرب الأطراف بالمقارنة مع عرب الكوفة والشام الذين يشغلون مجالات الإسلام المركزيّة . وهذا مما يفسّر قلّة المعلومات حول توتراتهم وسجالاتهم الداخليَّة ، لكنَّ القائلين بالتفسير الاجتماعي اعتقدوا أنَّهم يجدون فيها النموذج ذاته الملحوظ في الكوفة ، أي صراعاً باطناً بين أصحاب القدم الراسخة في الإسلام والفئة الصاعدة من رؤساء العشائر والقبائل. ما يلفت النظر، منذ الوهلة الأولى، في مسار الدراما، هو الزّحف المرتَّب على المدينة والمؤلف من ثلاث فرق من مصر والكوفة والبصرة ، العدد الإجمالي لكل منها ٦٠٠ شخص ، وربّما أقل(١) . إنها في أن واحد قوَّةٌ كافية لتفرض سطوتها على الخليفة وعلى أهل المدينة المنقسمين أو المتواطئين ، وقوّة هزيلة بالمقارنة

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، صص ٣٤٨ ـ ٣٤٩ و ٣٦٩ ؛ أنساب الأشراف ، ج ٥ ، صص ٥٩ ، ٦١ .

مع مجموع قوى الأمة التي تبلغ بسهولة مئتي ألف رجل مسلَّحين ، مجتمعين في الأمصار الأربعة الكبرى أو موزّعين على ثغور الأمبراطورية . وبالتالي ، أقليَّة فاعلة ومُصمِّمة ، قادرة على فرض سطوتها على سلطة عزلاء في مركزها . وهذا يطرح مسألة بُنية تلك السلطة بالذات، وعلاقاتها بمجتمع المقاتلة/المؤمنين، وعلاقات الكل مع الرُّؤى الكبرى التي تحكمهم والتي تستند إلى الإسلام وممارساته وقيمه . إنها مسائل جوهرية تكشفها الدراما وسيزيد من كشفها أيضاً تطور الأحداث اللاحق ، وانها مسائل سوف تستدعي تفسيرات.

لكن ، أولاً ، ماذا حدث ؟ المصدران الأساسيّان ، الطبري والبلاذري في **أنساب الأشراف** ، هما في أن واحد منسجمان وغير منسجمين . ففي بعض الفترات وبعض المراحل، يقدّمان لنا رواية متواصلة تستند إلى رواية دقيقة، لكنَّها تجعلنا أيضاً ننوء تحت عبء فيض الأخبار والروايات، المختلفة في كثير من النقاط التفصيليّة ، وأحياناً في رؤية الأحداث بالذات التي يقدّمها البعض في قراءة ايدُيولوجية ضمنيّة . لكنّها تلتقي في الأمور الجوهرية ، حول هيكلية الدراما بالذات وحبكتها ، وحول أسماء الفاعلين المعنيّين ، وحول التواريخ. ومن خلال الرواة الأصليين الأساسيّين، سيف، الواقدي، وأبي مخنف ، يمكننا إعادة بناء خلفية الأحداث . فرواية سيف هي الأقل ثقةً والأكثر أدلجةً ، ورواية الواقدي هي الأكثر وثوقاً ، الأكثر غنى لكنها الأكثر استفاضةً ، فهي تقريباً لا يمكن اكتناهها من حيث تكراراتها ونزوعها نحو التفصيل ، ورواية أبي مخنف هي الأكثر تماسكاً ولكنّها تقفز فوق دقائق وتوضيحات أساسية . وإلى جانب هؤلاء ، كم هناك من الرواة الثانويين للروايات التي تشوّش رؤيتنا ولكنّها مع ذلك تستحق أنْ توضع مجدّداً في اللوحة الإجماليّة . في الواقع يلزم ثلاث ، أربع ، عشر قراءات لهذا الرّكام من المواد المتداخلة حتى نتمكّن من أن نرى من خلالها بشيء من الوضوح . فلا مناص من إتمام الروايات ببعضها البعض ، والسعي وراء التطابقات ، ولكن لا بدّ أيضاً من الحذف والاختيار والغربلة .

في مرحلة أولى، سنة ٣٤هـ، كان ثمَّة ما يشبه الاندفاعة المحمومة، إشاعة كبرى للشكاوى التي ملأت الأمصار . ومن المفترض ان تكون قضيّة الكوفة قد لعبت دوراً في ذلك ، بسبب وقعها وصداها . ولكنْ في مصر أيضاً ، في خلال الحملة البحرية على البيزنطيّين ، **ذات الصّواري** ، اندلع في وضح النهار العمل التخريبي لاثنين من أبناء الصحابة، محمّد بن أبي بكر ومحمّد بن أبي حذيفة. وكان لكلّ ذلك صداه في المدينة، في وسط كبار الصحابة ، فقاموا بقيادة عليّ بمسعىً لدى عثمان لتذكيره بواجباته[1] . وانفعل عثمان من ذلك فدعا ولاته وعماله للتشاور فطمأنوه وأكدّوا له ضمان الأمن في أمصارهم (سنة ٣٥هـ) . إذن كان هناك جو توتّر شديد ، غليان في الرأي العام ، يقظة من طرف السلطة[2]. في موازاة ذلك دُبّرت مؤامرة حقيقية بين قادة القوى المعارضة في

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٣٧ .

(٢) **المصدر السابق** ، صص ٣٤٢ ـ ٣٤٥ .

الأمصار ، إما بطريق تبادل الرسائل ، واما في اثناء اجتماع عقد في الحج في نهاية ٣٤ هـ. هنا تختلف الروايات وأحياناً تتيه وتخطيء . يتحدَّث سيف عن مؤامرة على الأمة يمسك بخيوطها يهودي يمني داخل في الإسلام، عبد الله بن سبأ، الذي حسب رأيه قد جال في الأراضي الإسلاميّة قبل ان يقيم في مصر لتنظيم الحركة وسجمها . إنه عمل من تحت ، ماكر وخبيث . ويكون ابن سبأ قد نشر أفكاراً جديدة ومشوّشة حول رجعة النبيّ أي عودته ، وحول الوصيّة أي الفكرة القائلة إنَّ عليّاً هو وريث النبيّ الشرعي الذي يجب أن تعود الخلافةُ إليه منذ البداية[١] : هذه موضوعات للتشيع العقائدي المقبل والمتأخر ، من المستحيل تصوّرها في تلك المرحلة . زدْ على ذلك ان نقداً خارجياً وداخلياً للروايات التي يرويها سيف وحده حول ابن سبإ ، إنما يدلّ على أنَّ هذا الشخص لم يوجد أبداً وأنّه بدعة توهميَّة[٢] من بنات الخيال . وفي نظر ابن اسحاق والواقدي ، الأمر معكوس ، إذ أن الصحابة ، الموزّعين في كل مكان تقريباً ، هم الذين كاتبوا بعضهم قائلين إن الجهاد هو من الآن فصاعداً في المدينة ، وبالتالي هم الذين أعطوا الأمر بالانتقال إلى العمل[٣] ، نظراً لأنهم يشكلون شبكةً كثيفة من العلاقات والمصاحبات : وهذه أيضاً رواية لا يمكن قبولها . عمليّاً ، كان هناك مؤامرة فقط في معنى تنسيق العمل وتوثيقه ، وتحديد الأهداف في الأوساط النشطة لقرّاء الكوفة ونظرائهم في البصرة والفسطاط . يضاف إلى ذلك أن المصادر المصرية تتحدّث بالنسبة إلى الفسطاط عن انقلاب واستيلاء ابن أبي حذيفة على السلطة ، ذلك الذي ربما كان قد بادر إلى إرسال الفرقة المصريّة ضدّ عثمان[٤] : وهذه رواية يجب رفضها بشكل قاطع .

في شوّال سنة ٣٥ هـ ، عسكرت فرق مصر والكوفة والبصرة حول المدينة ، في ثلاثة أماكن متفرّقة ، ولكنَّ مركزها الأساسي كان ذو خشب ، مكان تخييم الفرقة المصرية التي انضمّ إليها البصريّون[٥] بعد قليل . كانت الفرق قد خرجت بجماعات منتظمة كرفاق طريق كما هو الحال بالنسبة إلى الحج ، مع رؤوس مجموعات وقائد لكل فرقة بكاملها . وهؤلاء الرؤوس والقادة هم الذين يحسب حسابهم لأنهم سيكونون الفاعلين الأساسيين الممثلين للاحتدام ، لأنَّ التراث حفظ اسماءهم وحدها ، ولأننا سوف نصادفهم لاحقاً . أما الآخرون فقد غرقوا في الظلام ونشعر فقط أنّهم يتحرّكون في المؤخرة ، كمجرّد كتلة متحرّكة ، مجرّد حضور مغمور . حتى إن مقتل عثمان ، ذروة القضيَّة ، يجري عرضه كأنه عمل قام به بعض

---

(١) **المصدر السابق** ، صص ٣٤٠ ـ ٣٤١ .

(٢) كما يبيّن ذلك مقال سيصدر او صدر **حوليّات معهد الآداب في الكويت** : « عبد الله بن سبأ : دراسة للروايات التاريخيّة ودوره في الفتنة » . انظر ايضاً : جواد علي ، « عبد الله بن سبأ » ، **مجلة المجمع العلمي العراقي**،م . ٥ ، ١٩٥٨، صص ٦٦ ـ ١٠٠ .

(٣) **الطبري** ، ج ٤ ، صص ٣٣٦ و ٣٦٧ : **انساب** ، ج ٥ ، ص ٦٠ .

(٤) الكندي ، **كتاب وُلاة مصر** ، بيروت ، ١٩٥٩ ، ص ٤٠ .

(٥) **الطبري** ، ج ٤ ، ص ٣٤٩ .

الأفراد ، من ثلاثة إلى أربعةً مناوئين ، مسـمّين ، مصنَّفين ومعروفين . زدْ على ذلك ان الدراما كلها تستخدم نحو ٥٠ إسماً ، وربما مئة ، من كل الجهات ، كانوا الوحيدين الذين توقف عندهم التاريخ : في المؤخرة ، يُلحظ فقط صياح ، جلبة جمهور غيـر متميّز . من الجهة المصريّة ، يسترعي القادةُ انتباهنا لأنهم كثيرون ـ تسعـة أسماء واردة[١] ـ ولأن انتسابهم القَبَلي يمكنه أنْ يكون دالاً على أصولهم الاجتماعية ، ولأنهم سيلعبون دوراً فعّالاً على امتداد الأحداث . الشخص المهم بينهم هو عبد الرحمـان بن عُديس البَلـوَي ، من قبيلة بَلـي ، إحدى القبائل الأولى المقيمة في مصر[٢] ، وبالتالي الوافد مع عمرو منذ سنة ١٥ هـ ، وفوق ذلك من صحابة النبيّ ، الوحيد الحامل لهذه الصفة الذي يمكن إدراجه بكل تأكيد في لوائحنا عن قادة الفرق . لكنَّه صحابيٌ متواضـع ، وإن كان قد شـهد البيعة تحت الشـجرة[٣] ، قبل عامين من الاستيلاء على مكّة : إنّه ينتمي إلى تلكَ الفرقة المهمّة للصحابة ذات الأصل البدوي ، التي تعاظم التزامها ودورها مع الوقت ، ولكنَّ بعضاً منهم فقط صاروا وجوهاً ساطعة على غرار أبي ذرّ . فإلى جانب ابنِ عُديس نجد بوجهٍ خاص كِنانة بن بِشر التُجيبي (من كِندة) ، عمرو بن بُديل بن ورقاء الخُزاعي ، سواد بن حُمران السكوني (من كندة أيضاً) وعروة بن شُييَم الليثي[٤] . يبدو كِنانة نشـطاً جداً ، فهو الفاعل الرئيسي في المقتل ذاته . الرجل المهمّ عند الكوفيّين هو الأشتر ، وإنْ لم يكن إسمياً قائدهم الأعلى[٥] . يرد إسمُه ثلاث أو أربع مرّات في غضون الأحداث ، فهو يوضع على المسرح إلى جانب عثمان ناصحاً إيّاه بالتنازل أو محاولاً قتله ولكن دون أن يتمكّن من حسم الأمر . وهو بوجهٍ خاص غير بارز أو منطفىء بالمقارنة مع ابن عُديس أو محمّد بن أبي بكر ، إلّا انّه الكوفيُّ الوحيد الذي يُشْعَر بحضوره وفاعليّته . أما الآخـرون ، زيد بن صـوحان ، عبـد اللّه بن الأصمّ ، عمرو بن الأصمّ ، زياد بن النضـر ، الواردون كـرؤساء جمـاعة أو حتى عمـرو المذكور كرأس الفرقة في البداية ، فقد جرى تناسيهم على الطريق ولا يعودون إلى الظهور تقريباً . في المقابل ، الكوفيُّ الأصل ، عمرو بن الحمِق الخزاعي ، ذو الموقع الصحابيّ ، يُذكر عدّة مرات في مجرى الأخبار ، وتضيفه رواياتٌ صغرى إلى المصريين[٦] . إنه واحد

---

(١) **المصدر السابق** ، ص ٣٤٩ .

(٢) إبن عبد الحكم ، **فتوح مصر** ، صص ٩٨ ، ١١٦ ـ ١١٧ : المقريزي ، **الخطط المقريزية** ، بيروت ، ب.ت ،. ١ ، ص ٢٩٨ : SHABAN, **Islamic History**, p.36 .
يخطيء م . هاندز عندما يعدّ ابن عُديس في عداد **اهل الراية** . «The murder of the Caliph ᶜUthman» . **International Journal of Middle East studies**, 3. (1972). p.45(

(٣) الكندي ، **كتاب ولاة الامصار** ، **مصدر سابق** ، ص ٤٣ : إبن سعد ، **طبقات** ، ج ٧ ، ص ٥٩ : ابن اسحاق عند الطبري ، ج٤ ، ص ٣٦٩ ، يعطي صفة الصحابيّ هذه لعمرو بن بديل بن ورقاء الخزاعي ويجعله قائد الوحدة العسكرية .

(٤) الطبري ، ج ٤ ، صص ٣٤٨ ـ ٣٤٩ ، حسب سيف الذي يعطي وحده اللائحة الكاملة : **انساب** ، ج ٥ ، ص ٥٩ .

(٥) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٤٩ . لكنَّه كان القائد في نظر **الانساب** ، ج ٥ ، ص ٥٩ .

(٦) الطبري ، ج ٤ ، ص ٢٩٣ . تبدو سيرته ، عند ابن سعد ، في الجزء المخصص للكوفة : **طبقات** ، ج ٦ ، =

من المشتركين القلائل في القتل الفعلي وتُعزى إليه أعمال رهيبة في أثناء دفن عثمان المأسوي والسّريّ . أخيراً سيلاحظ بالنسبة إلى البصرة أنَّ من بين الأسماء الخمسة المطروحة ، هناك اثنان أو ثلاثة من عبد القيس . شخصان يسترعيان الانتباه : حَكَيمْ بن جبلة العبدي ، قائد المجموعة الفعلي ، أشدّ مهاجمي البصرة، وحرقوص بن زُهير السّعدي المبتعد أنذاك عن العملية ، والذي اشتهر اسمه وسيشتهر من بعد .

إذن ، كانت تلك الفرق ذوات بنية وتخضع لقادة . **كان الأمر على النقيض تماماً مع انفجار فوضوي** ، جماهيري ومضطرب ، **أو كزحف** من الأمصار على عاصمة الامبراطورية . كما أنّه لم يكن في البداية عدواناً موصوفاً ، بل كان مسيرةً منظّمة ، شبه احتجاجية ومسلّحة بالطبع إذْ كان الأمر يتعلق بمحاربين . أخيراً ، سيعملون بحذر وعلى مراحل ، مقولبين ومصعّدين عملهم الذي سيتطوّر . ومن المؤكد تقريباً أن هدفهم لم يكن قتل عثمان ولا حتى خلعه ، بل تقديم مطالبهم وعرض مطاعنهم والطلب إليه بحزم ان يعترف بها وأن يتقبّلها ، وان يغيّر سياسته إنطلاقاً من ذلك . باختصار ، كانوا يريدون أن يفرضوا عليه اعترافاً وتوبةً وان يتراجع أو يتعهّد بالتراجع عن « انحرافاته » . صحيح أننا لسنا امام وفد سلمي وأنَّ في الأمر استعراضَ قوَّةٍ واضحاً ، ولكن لم يكن هناك في البداية نيَّةٌ لاستعمال القوَّة . كانوا مفعمين بالاتهامات وكانوا يأملون التوصل إلى تلبية مطالبهم : وإذا لم يوافق عثمان، «فَسَيَـرَوْن رايهم فيه »[1] . ما هي تلك التهم وتلك المطالب؟ سبق أنْ ذكرنا المطاعنَ على عثمان التي كانت أخذت ترتسم في منعطف (السنة ٣٠هـ/ ٦٥١م)، خصوصاً لدى بعض كبار الصحابة ، أبي ذرّ ، عمَّار ، ابن مسعود . اما بالنسبة إلى أهل الأمصار الذين قدموا سنة ٣٥هـ ، فكان هناك أولاً المطاعن المتعلّقة بسياسة الأمصار والتي تستند إلى ممارسة الولاة القمعية ، الحقيقية أو المضخّمة أو المخيولة : ظلم الولاة الذين «أهانوا وجلدوا»؛ اجراءات نفي وطرد اتخذت بحق «أفضلهم»، وتأتي في المقدمة **مفاهيم الظلم والجور**، وكلها عناصر تعتبرَ بمثابة التعبير عن سياسة قمعيّة من جانب الدولة وممثليها. سيظهر تطور الأحداث أنّهم كانوا يطالبون بعزل ولاتهم، خصوصاً والي مصر ، عبد الله بن سعد ، واستبدالهم بأشخاص يفضلونهم ، على غرار ما جرى في الكوفة. **هذا هو** المستوى العيني، المحلي، القطري (المصري). وفي مستوى أعمّ يعني **الأمة** برمّتها، والأسس والإسلام، فإنّهم أخذوا على عاتقهم انتقادات الصحابة المعروفة من قبل وتبنّوها : ابتزازات من بيت المال ، تعيين عثمان لأفراد أسرته على الأعمال ، إحراق مصاحف القرآن ما عدا مصاحف النسخة العثمانيّة ... كل هذه العناصر اختصروها

= ص ٢٥ . فهو يُعتبر صحابياً ويخصّه ابن سعد بالمشاركة في المسيرة ضد عثمان . وينسب إليه البلاذري سلوكاً دنيئاً بعد اغتيال الخليفة : **الانساب** ، ج ٥ ، ص ٨٣ .

(١) **انساب** ، ج ٥ ، ص ٥٩ .

بصيغة « بدَّلتَ وغيَّرتَ »[1] ، الأمر الذي يتضمّن الانحراف ، أو بصيغ وعبارات أخرى تستذكر عدم الوفاء بالتعهّدات التي قطعها على نفسه عند انتخابه بالسير على سنة سلفَيْهِ ، أبي بكر وعُمَر . إن سياسته كلها قد وضعت بذلك وبشكل عام موضع النّقد باسم الإسلام ، أي في وقت واحد باسم القرآن وباسم الممارسة التي أسسها النبيّ وتابعها خليفتاهُ الأول والثاني .

سيجري تطور الأحداث على مرحلتين : مرحلة أولى سلميّة ، طلب حسابات ، مُناظرة ، مفاوضات ووساطة ، توصّل عثمان في نهايتها إلى الموافقة على مطالب المعترضين . عندئذ بدت القضية كأنها انتهت وسلك المصريّون طريق العودة . ولكن سرعان ما حدث إنكسارٌ لا يُمحى ، إذْ شعر « المتمرّدون » بالتنكّر لهم ، نظراً لأنَّ عثمان قد يكون نكث عهوده ولجأوا إلى القوَّة. فضربوا الحصار حول **الدار**، بيت/قصر الخليفة، ثم قطعوا عنه الماء والمواد الغذائية وآل بهم الأمر إلى قتله . ربما دامت المرحلةُ الأولى ثلاثين يوماً ، والثانية أربعين يوماً[2] ، أي أكثر من شهرين بالنسبة إلى مجمل العمليَّة . الفترة الأولى هي مقدّمات للدراما وتهمّنا هنا ، والثانية تمثّل فك العقدة بالمعنى الحقيقي .

يبدو ، قبل الانكسار والحصار ، أن الصحابة ، من مهاجرين وأنصار أو حتى من أصل بدوي ، الحاضرين في المدينة ، لم يظهروا تضامنهم ، ما خلا البعض منهم ، مع المتمرّدين ، وبالتالي لم يظهروا عداءً تجاه عثمان . وقد لعب أبرزهم دور الوسيط وكانوا كفلاء للإتفاق الواقع بين أهل الأمصار والخليفة. لقد أظهر عليّ نشاطاً بارزاً بوجه خاص، وكذلك فعل محمد بن مسلمة . وكان حولهما ومعهما ، الزبير ، سعد ، المغيرة بن شعبة ، زيد بن ثابت ، أبو أيوّب الأنصاري . حتى إن جوهر هذه المرحلة « السلميّة » من الاحتدام، دار حول هذه الوساطة وهذا الاتفاق. وبالتالي «أعتَبهم» عثمان ووافق على تلبية مطالب المعترضين الخاصة والعامة . الروايات وفيرة ومختلفة حول هذا الموضوع . وما يمكن أخذه منها هو واقع وحقيقة الاتفاق المكتوب حيث يتعهّد الخليفة بـ « العمل بكتاب اللّه وسنَّة نبيّه ، [وأن] يُعطى المحروم ويؤمّن الخائف ويُردّ المنفي ولا تُجمَّر البعوث ويوفر الفيء»[3]. وإذا كانت هذه الوثيقة صحيحة، فانها تكشف في الوقت نفسه عن مطالب المعترضين وربّما تبيّن أنَّ هناك إجراءات قد إتخذت سنة ٣٤ هـ . في اتجاه معاكس وتسببت في الانفجار : لا سيما تخفيض أو إلغاء **العطاء** ، وإطالة مدة البعوث خارج الأمصار . هناك إشارات خفيّة إلى ذلك في المصادر[4] . إذن في هذه الحالة ربما يتعلّق

---

(١) **المصدر السابق** . ج ٥ . ص ٥٩

(٢) الطبري . ج ٤ . ص ٣٨٥

(٣) **أنساب الأشراف** . ج ٥ . ص ٦٢ : إبن الأعثم . ج ٢ . ص ٢٠٩

(٤) الطبري . ج٤ . ص ٣٣٥ : حيث يقول : « ردّ عثمانُ عمّاله على أعمالهم . وأمرهم بالتضييق على من قبلهم . وأمرهم بتجمير الناس في البعوث . وعزم على تحريم أعطياتهم ليطيعوه ويحتاجوا إليه » الطبري . ج٤ . ص ٣٣١ . يبيّن اعتراض الأشتر على تخفيض العطاء أو التهديد بخفضه

الأمر بالغاء تدابير قمعيّة متّخذة بحق محرّضي الأمصار ، « رفع المظالم » ، كما تقول الروايات الأخرى التي تضيف: « وخلع كل والٍ لا يرضيكم » . وبالتالي حصل مقاتلة الأمصار على تلبية مطالبهم بخصوص التدابير الجائرة الجزئية التي تهمّهم في المقام الأول ، التي تعنيهم، والتي كانوا من ضحاياها أو يخشون من سطوتها. واما ما يتعلق بوجه أعم، بسياسة عثمان ذاتها في مجملها، فإنه يوجز في الصيغة الجوهرية: «العمل بكتاب اللّه وسنّة رسوله». وفي مكان آخر ، جاء حرفياً : « أعطاكم كتاب اللّه » ، وهذا يعني الشيء نفسه[1] . إذن ، القرآن حاضرٌ في الخلفيّة . إنه يفترض ويوجّه سلوكاً بكامله وسياسة برمّتها . لكنّ الأمور تظلّ غامضة . مع ذلك دارت محاولات ، مبادلات شفهيّة ، مناقشات بين عثمان والمعترضين ، تحت إشراف عليّ ، ومما لا شك فيه أن هؤلاء قد صبّوا كل مطاعنهم التي نعرف لائحتها . وجرى سجال بخصوص الأعمال والتحركات السابقة ، وانتهى بوعد علني قطعه عثمان بالتخلي عنها : « يُقلع ، ينزع » ، تلك هي العبارات المستعملة[2] . مقابلة ، مناقشة ، وساطة ، وعود ثابتة ، اعتراف بالأخطاء السابقة ، وثيقة موقّعة من الطرفين ومضمونة من جانب الصحابة الأساسيّين : كل هذا يحفظ وحدة الأمة ، يصون العلاقات بين الإمام والمؤمنين ، يُقيم حواراً لم ينقطع وجوده أبداً ولكنّه يرتدي هنا طابعاً دراميّاً على صعيد المطالبة بالتوضيح وحتى الإلزام على ذلك ، ويظل مع ذلك إيجابياً . حتى أنّه في الصميم كان نجاحاً مرموقاً بالنسبة إلى حل أزمة بالغة الخطورة كأزمة علاقات الدولة / المجتمع . فمن واجب السلطة أن تستجيب لمطالب الأمة ، لأنها مسؤولة عنها ، ومن واجب الجميع الانصياع لقيم الإسلام ، للعدل ، ولمرجعيّاته الأولى : القرآن والسنّة . كانت أكثريّة المعترضين تتحرك سعياً وراء العدالة ، وبقدر ما يُطلب من الخليفة إصلاح أخطائه ، يجري الاعترافُ بسلطته وبأنه يمسك مفتاح كل شيء . لكن الجديد ـ ولو كان من نمط ثوري ـ هو أنّ الأمة تأخذ على عاتقها حق إرجاعه إلى الحقيقة ، باسم ما يرفع مقامهم جميعاً ، وحق فرض وصاية على مركز السلطة ، وفرض إرادتها .

إن الوجه الاستثنائي جداً لانفكاك عقدة كهذه ، في ما يتعدّى السياسة بنوعٍ ما ، ويتجاوز موازين القوى ، واقع قبول المتمرّدين بوعد بالتغيير ، وقبول السلطة وتسليمها باخطائها وإبداء الرغبة في إصلاحها ، إن ذلك كله وجد ذروته الوجدانيّة في توبة عثمان العلنيّة. فبتشجيع من عليّ ومن صحابةٍ آخرين ، اخذ الكلام جالساً على منبر الجامع وقبل بما جرى[3] . إن الخطبة ملفقة ، لكنّ طريقة الواقدي في روايتها مثيرة جداً . فقد أبكى عثمان صحابة رسول اللّه. كلّه توبة وانصياع وخشوع: النبرة الدينيّة عنده دراميّة جداً. لقد

(١) انساب ، ج ٥ ، ص ٦٤ .
(٢) الطبري ، ج ٤ ، صص ٣٦٠ ، ٣٦١ .
(٣) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٦١ : انساب ، ج ٥ ، ص ٦٤ .

كان ذلك فعلاً سياسياً ودينياً ، وحركة شخصيّة بطولية من خلالها يضع إنسان نفسه على المشرحة ويكتشفها ، كما كان إعادة تكوين وجداني لجسد الأمة . ورجع المصريّون إلى ديارهم . والأزمة تبدو قد انتهت ، واكتملت في (بسيكودراما) .

إنفكاك العقدة

لكن العامل السياسيّ سرعان ما استأنف حقوقه واسترجعها : موازين قوى ، قسوة الأحقاد المتراكمة وشراستها ، الحيل والمكائد ، انقلاب في المواقف ، تفاهات الاضطراب والتحريض والعدائية ، المعاندات وإرادة القوّة . لم تكن توبة عثمان وتفكك الجماعات الغازية سوى لحظة سامية أو انتصار للعقل عابر وظرفيّ جداً . كان واقع الأمور يدفع في اتجاه جدليّة الغالب / المغلوب ، حيث يتكشّف مجدداً السياسيّ المحض ، حتى وإن لم يكن واعياً ذاته، ويدفع أيضاً في اتجاه التجاوزات الثوريَّة. فمن الممكن أن تصلباً جديداً حصل من جانب عثمان، لابدّ أن وقع أيضاً «تأليب» للخليفة من جانب محيطه، الذي تسوده شخصيّة مروان بن الحكم . أما من جانب المتمرّدين ، فمن المحتمل أن تكون العناصر الحقودة بوجه خاص بين الرؤساء المصريين قد أرادت الانصباب على عثمان وأنها قد وجدت لِذلك الأمر ذريعةً[1] . وكان حصار الخليفة ، المتبوع بموته ، ملتقى هذين التيارين ، والتقليد التاريخي يكثّف هذين الخطين الأساسيين ويرمز إليهما من خلال رواية رسالة عثمان : بعد الاتفاق مباشرة ، يقال إن عثمان أرسل أمراً خطياً إلى والي مصر لمعاقبة القادة والرؤساء إما بالجلد والتعذيب وإما بالصلب والإعدام[2] . لكن لا شيء أكثر مدعاةً للريب من هذا الحدث ، ولكنّه حيثما يربط بمؤشرات أخرى ، فهو يدلّ على تبدّل في موقف عثمان أو في موقف محيطه الأموي القوي جداً أو أنه يدل ، بترجيح اكثر ، على الاثنين معاً . وحسب هذه الرواية أيضاً ، يذكر أن عثمان قد اقسم بأنه لم يكن يعلم شيئاً عما حصل ، لكن عدة روايات أخرى إضافية تظهر تردد عثمان في تنفيذ وعوده ، وتكشف تمسكه بمثال الدولة المستقلة في قراراتها ، وعزمه على عدم ترك السلطة تفرغ من مضمونها[3] . وإن تطور الأمور حتى المقتل القرباني ، وكذلك كل مسار خلافته بلا شك ، إنما يبيّنان أنَّ الرجل كان في أعماقه مسكوناً بفكرة تعالي الدولة ، المرتبطة بفكرة تعالي اللّه : وأنّه لم يكن مجرّد العوبة بين يدي مروان . هذا هو الأمر الجوهري ، سواء وجدت الرسالة أم لم توجد . كما أنّه من الجوهري أن نلاحظ تلاحم جميع القوى وائتلافها ضده ، على الرغم من نفيه وإنكاره ومن رغبته في التهدئة ، بعد ذلك الحدث الشهير . ثمة ركام من

(١) كنانة بن بشر وعُروة بن شيَيم تطاولا عليه . **انساب** ، ج ٥ ، ص ٦٣
(٢) الطبري ، ج ٤ ، صص ٣٧٣ ، ٣٧٥ .
(٣) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٧١ .

الحقد الهائل نصادفه على حدٍ سواء من جهة المصريّين ومن جهة عناصر الصحابة ، أي الأنصار[١] والبدو[٢] وحتى من جهة القرشيّين ولكن بشكل نادر جـداً ، ولا يمكن تفسير حماس المصريين بالبنى الاجتماعيّة وحدها ، كما لا يمكن تفسيره بالدوافع الدينية ذات الايحاء القرآني ، فهذه وتلك يمكنها أن تكون أكثر تناسباً بالنسبة الى الكوفة . لكن مصر لها طابع محيطي وفضلاً عن ذلك غير مسؤول ، إن مقاتلتها يملكون وعياً سياسياً ودينياً أقل حدّة ، أكثر خشونةً وأكثر ميلاً الى الشطط والتجاوز ، فقد تأثروا بدعاية كثيفة شنّها إثنان من أبناء الصحابة هما محمّد بن أبي بكر الذي قدم إلى المدينة[٣] ، ومحمّد بن أبي حذيفة الذي مكث في مكانه[٤] ، وربما شنّها عمّار[٥] أيضاً . إنها دعاية ذاتية ، شاملة ، وخبيثة . ولم يكن لديهم قادة حقيقيون صاعدون من صفوفهم ، مثل الأشتر في الكوفة ، ولكن سيكون قادتهم ، وبكل تناقض ، من الموالين لعثمان[٦] . وفي وقت لاحق ، بعدمـا تمّ القتل على أيديهم وبتدبيرهم ، سيطويهم النسيان أو سيطردون ويقتلون[٧] ، وربما سيغدو بعضهم من الخـوارج العنيدين[٨] . يبـدو أنَّ محمد بن أبي حـذيفة قـد استـولى على السلطـة في الفسطاط ، تحديداً في أثناء الحصار[٩] ، ومما لا شك فيه أن هذه الثورة الداخلية الحقيقية في مصرهم شجعت عملهم تشجيعاً شديداً[١٠] .أخيراً ، من الممكن أن تكون المصادر ، المتصلـة بالعـالم العراقي ، قـد سكتت عمداً عن مشـروع أهل الكـوفة وأهـل البصرة فأبقتهم في الظل أو أعلنت اعتزالهم المحض (**اعتزلوا**)[١١]. لقد بدَّل وسطُ الصحابـة موقفه تبديلاً كلّياً بعد « تراجع » عثمـان . وإذا كان صحيحـاً أن النقد قـد انطلق ، في الأصل ، من هذا الوسط ، فمن الصحيح أيضاً أنهم تجمّعوا قليـلاً ، بعد الغـزو ، حول

---

(١) **انساب الأشراف** ، ج ٥ ، صص ٤٧ ، ٧٨ ـ ٧٩ ـ ٨٤ . الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٨٢ .
(٢) **انساب** ، ص ٧٩ . حالة جهجاه الغفاري مشهورة جداً . **المصدر السابق** ، ص ٤٧ وما بعدها . وكذلك دور بني أسلم ، ص ٣٨ .
(٣) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٥٧ .
(٤) **المصدر السابق** ، ص ٣٥٧ ؛ **ولاة مصر** ، ص ٣٨ .
(٥) **انساب الأشراف** ، ج ٥ ، ص ٥١ .
(٦) مباشرة بعد مقتل عثمان وحتى منذ الحصار ، كما هو حال معاوية بن حُديج ومَسْلَمة بن مُخلَّد : **ولاة مصر** ، ص ٣٩ .
(٧) **ولاة مصر** ، ص ٤٣ .
(٨) مثلاً ، خالد بن مُلجم : الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٩٣ . في وقت متأخر جداً ، نجد الخوارج المصريين يقاتلون إلى جانب إبن الزبير ، دفاعاً عن الحَرَم .
(٩) **ولاة مصر** ، ص ٣٨ ، الذي يجعل الاستيلاء على السلطة في شوّال ٣٥ هـ .
(١٠) يتحدَّث كتاب **ولاة مصر** ، ص ٣٨ ، عن دعاية كثيفة قام بها ابن ابي حُذيفة بعد استلامه الحكم . ويصرّح في مقطع أخر ، ص ٤٠ : « وقرّر محمد بن ابي حذيفة إرسال جيش ضد عثمان » . هذه الإشارة الأخيرة ، الثمينة ، تبدو من جهة غير معقولة لعدَّة أسباب ، ولكن كيف نفسر من جهة ثانية ، وبطريقة مقنعة ، دور المصريّين في المقتل ، وقد ظهروا فجأة في ضوء الحدث ، دون اضطرابات سابقة كما كان الحال في الكوفة ؟ في نظر الطبري ، انطلقت الوحدة المصرية قبل استيلاء محمَّد بن ابي حذيفة على السلطة : الطبري ، ج٤ ، ص ٢٧٨ .
(١١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٧٨ .

الخليفة وأمدّوه بنصائحهم ووساطتهم ، فمهما كانوا مختلفين ومهما أمكنهم أن يكونوا مستائين من سياسته ، فقد كانوا يعتبرون عثمان كواحدٍ منهم وأن سلطته كانت سلطتهم ، وهذا صحيح بوجه خاص بالنسبة إلى المهاجرين القرشيين ، مثل عليّ وطلحة والزبير ، الذين كانوا هم أنفسهم مرشحين لذلك المنصب . ولكن كانت تظهر أيضاً حالة من التكافل في جماعة **الأنصار** ، الأكثر عدداً . وحسب روايات عديدة ، ربما يكون محمّد بن مسلمة هو الذي قام بالوساطة ، والآن ، ينقلب هؤلاء وأولئك ، بالإجماع ، على عثمان ويتركونه يواجه مصيره وحيداً ، فهم يعتبرون أنّه نكث الوعد الذي قطعه لإصلاح نفسه[1] . وراحوا قابعين في بيوتهم ، كمشاهدين بعيدين للمأساة التي تدور تحت أنظارهم . سيرسل عليّ ولده البكر للدفاع عن دار عثمان في وجه المهاجمين[2] كما أنه سيرسل قرب الماء الى الخليفة المعطّش[3] ، والزبير سيرسل ابنه أيضاً[4] . إنه موقف تقاعس إذن ، سيعتبر لاحقاً بمثابة عون غير مباشر للمحاصرين (**خُذلان**)[5] ، ولكنّه يتضمَّن سلبيّة حقيقيَّة تجاه أسس سلطتهم ذاتها وهيبتهم. والجدير بالملاحظة أن نرى أحد المهاجرين الأكثر شهرة يقوم بمساعدة التمرد مباشرةً ، ويشارك في الحصار أو يدفع إليه أفراد عشيرته ، تيم : المقصود هو طلحة ، الطامع علناً في الخلافة وتأييد المتمرّدين[6] . وإذا كان أكثرية كبار الصحابة المشهورين ، من مهاجرين وأنصار ، باستثناء طلحة ، قد وقفوا بعيدين وعلى الحياد ، فليس الأمر كذلك بالنسبة إلى جمهور صغار الصحابة ، من الأنصار والبدو وخزاعة ، من أسلم وغِفار ، الذين أظهروا عداءً شديداً تجاه عثمان ، وانضموا إلى صفوف المحاصرين ، فشجّعوهم وحتى أنهم شاركوا في المقتل[7] . وهذا ، بلا شك ، بدافع الحقد الطبقي ، لأنهم مُبعدون عن السلطة ، ولأنهم في المقابل يكرّسون أنفسهم كلّياً لرسالة العدل في الإسلام .

سيدوم حصار دار عثمان أربعين يوماً[8] : وهذا حصار طويل . ففي الواقع ، لم يكن المحاصرون يريدون قتل عثمان عن قصد ودراية، بل كانوا يرغبون فقط في الضغط عليه حتى يتراجع ، وحتى يسلّم، في بداية الحصار ، مروان[9] ، زعيم بطانته . لقد مُنع عثمان من ممارسة سلطاته ، وبوجه خاص مُنع من إمامة الصلاة وطُرد بالحجارة من المسجد[10]. إنه

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٦٤ : **انسابُ الاشراف** ، ج ٥ ، صص ٦٧ ـ ٦٨ .
(٢) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٨٨ : **انساب** ، ج ٥ ، ص ٧٤ .
(٣) **انسابُ الاشراف** ، ج ٥ ، صص ٧١ ، ٧٧ .
(٤) **المصدر السابق** ، ص ٧٤ .
(٥) الطبري ، ج ٣ ، صص ٣٦٤ ، ٣٧٢ .
(٦) **انساب الاشراف** ، ج ٥ ، صص ٦٨ ، ٧١ : إبن الأعثم ، **فتوح** ، ج ٢ ، ص ٢٢٩ .
(٧) **انساب** ، صص ٧٨ ـ ٧٩ ، ٨٤ ـ ٨٥ .
(٨) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٨٥ .
(٩) **المصدر السابق** ، ص ٣٦٦ : **انساب الاشراف** ، ج ٥ ، ص ٦٨
(١٠) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٦٤ .

معزول رمزياً عن الأمة ، مُبعد عنها ، إنه وحده . ولئن كانوا لا يستطيعون أو لا يرغبون في قتله ، فذلك لأن دمه ليس مباحاً[1] (حلال) ، ولأنهم كانوا أناساً يعرفون شريعة الله . ففي الإسلام الأولي. وفوق خلفيةٍ من الولاء للقيم القبليّة المتشدّدة جداً في موضوع الدم المسفوح وفي موضوع القصاص ، كان الشخص البشري مقدّساً ، ومحميّاً من الله . كان يقال أنْ ليس من الممكن قتله إلاّ في ثلاث حالات: القتل والارتداد والزّنى[2]. وبقدر ما كان الإسلام الأولي مغموراً بالدم على صعيد العمل الحربي الجماعي، فإنّه كان يُظهر حزماً شديداً وخارقاً في حماية الفرد سواءً كان مسلماً مؤمناً أم ذميّاً ، وبوجه خاص كان صارماً جداً في حماية المسلم . فلم يقتل أبو بكر ولا عمر ولا حتى عثمان أي مؤمن مسلم خصوصاً لدوافع شخصية أو سياسية ، إذ أن هذا من الأمور التي لا يمكن التفكير بها . وبالتالي جرى الحفاظ على حياة عثمان لهذا الأجل الطويل ، بوصفه إنساناً مسلماً . ولذا تحدِّثنا المصادر ، في آخر مراحل الحصار ، عن مساجلات وجدالات بينه وبين المحاصرين حول مسألة هدر دمه واستباحته بالذات ، وعن بحث المحاصرين عن مسوّغات في القرآن تسمح بقتل الشخص الذي يسبّب **الفساد** في الأرض ، أي الأذى والدمار والشر[3] . لذا فإن الروايات التي تتحدّث عن الرسالة التي تأمر بأعمال صلب والتي يقال إنه أرسلها إلى والي مصر ، يجب إسقاطها ورفضها أيضاً[4] . وبالتالي فإن مقتله لم يقع إلاّ عندما يئس المحاصرون من قضيتهم ، ولأنه رفض ، بكل عناد ان يخلع نفسه . من هنا هذا الانتظار الطويل الذي دام أربعين يوماً ، والذي عجِّلت في إنهائه أخبار إرسال تعزيزات إلى عثمان من الشام والبصرة[5]، تلك التعزيزات التي كان يطلبها باستمرار والتي تأخر وصولها كثيراً، ربما بسبب حسابات سياسية لدى معاوية[6]. لكنْ الأرجح لأنَّ المقاتلة ما كانوا ولم يكونوا يعتبرون انفسهم بمثابة جيش الخليفة[7] ، بل جيش الجهاد ، ولأنّه لم يكن ثمة جيش يعتبر بوصفه جهازاً للدولة أو بوصفه إفرازاً لمجتمع مدنيّين ، بل كان هناك جيش الأمة ـ عامة المؤمنين ـ المسلمين والمرابطين في مواقع هجومية على دار الكفر . وبالتالي كان المتمرّدون / الثائرون يريدون أنْ يستقيل الخليفة ، « أنْ يرجع خلافتنا إلينا »[8] . فأين استطاعوا العثور على فكرة كهذه ، لم تكن موجودة في التجربة الإسلاميّة الحديثة

---

(١) **انساب الاشراف** ، ج ٥ ، ص ٦٣ : الطبري ، ج ٤ ، صص ٢٧٧ ، ٣٩٠ .
(٢) **انساب الاشراف** ، ج ٥ ، ص ٦٣ : الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٧٩ .
(٣) ابن الأعثم ، **فتوح** ، ج ٢ ، ص ٢٣٥ : الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٩٦ .
(٤) ابن الأعثم ، ج ٢ ، ص ٢١١ : الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٦٧ .
(٥) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٨٥ .
(٦) **المصدر السابق** ، ص ٣٦٨ .
(٧) من هنا ضرورة إقناع المقاتلة بنجدة عثمان طوعياً والعدد الضئيل لأولئك الذين استجابوا : الطبري ، ج ٤ ، صص ٣٦٨ ، ٣٦٩ .
(٨) **المصدر السابق** ، ج ٤ ، ص ٣٧٦ .

للسلطان والسلطة ؟ ومن أية ثقافة سياسية نهلوا ؟ هل كانت تلك الفكرة جديدةً ، مبتكرة ، أفرزتها ديناميكيّتهم التاريخية الخاصة بهم ؟ لا ندري ، ولكن كان لا بد من وجود معرفة معيّنة بالتجارب السياسية للشعوب المسيطر عليها ، مثلما وجدت حتى في الجزيرة العربية ، تجربة للملوكيَّة ، مهما كانت هامشية وعابرة . وهكذا فقد بقي عثمان معانداً لا يجارى ولا يلين في هذا الموضوع . ذلك أنَّ ملوكيَّته الكامنة ، المتخفّية وراء شكل من أشكال الأسروية ، كانت مع ذلك تعبيراً عن حسّ للدولة ، وفوق ذلك كانت تعبيراً عن مفهومه « الإلهي » للخلافة . كان يقول : « لن أنزع سربالاً سربلنيه اللّه »[1] . فما معنى ذلك ان لم تكن الخلافة هبةً من اللّه ، مسؤولية صادرة عنه وان الإنسان لا يملك حق التهرب من ذلك ، فلا يمكنه ان يستقيل ولا تمكن إقالته . إنه لم يقل بعد إنَّه هو ممثل اللّه على الأرض ، لأن ذكرى النبيّ قريبة الى درجة أنّه لا يشعر بأنه شيء آخر غير خليفته، ومع ذلك جرى إطلاق فكرة المستودع الإلهي الذي سيسترجعه الأمويّون[2] ويضخّمونه في ما بعد، ليجعلوا من الخليفة ليس خليفة النبيّ بل ظلّ اللّه . لماذا لم يقدم المتمرّدون على إقالته بأنفسهم طالما أنّهم كانوا يملكون القوّة ؟ كانوا يؤمنون أنّ الخلافة صادرة عن اللّه ، فقط بقدر ما يصدر عنه كل شيء ، الفتوحات ، الفيء ، المال ، مكانتهم الخاصة . وكانوا بوجهٍ خاص مرتبطين بعثمان من خلال البيعة ، عقد الاعتراف الأولي الذي يربط الأمة كلها بالخليفة والذي لا يمكن التحلّل منه دون الخروج من الأمة ، دون شق **عصا** الطاعة التي أمر اللّه بها لنفسه ولرسوله و « أُوْلِي ٱلأَمْرِ مِنْكُمْ »[3] . كان تكريماً مرموقاً لمقام الإمام / الخليفة ذلك الانتظار الطويل لاستقالةٍ لم تقع في النهاية . وفي النهاية فقط ، تعيَّن عليهم أنْ يتجادلوا في فكرة القتل والأرجح بمبادرة بعضهم من الغليظين الشرسين بوجه خاص ، وليس من خلال حركة جماهيرية ، بل بشكل فجائي تقريباً وكأن المقتل كان قد وقع لوحده عَرَضاً ، وكأنه حادث صادر عن أناس تجاوزتهم بارقتهم وقوتهم الشخصيَّة . لقد وقع ذلك في خلال « **يوم الدّار** »[5] ، دار عثمان ، عندما قرّر الثائرون فجاة الانتقال إلى العمل . فبدأوا باحراق الباب الخشبي ، واشتعلت كل خشبيّات المدخل[6] . ولكن لم يحدث اقتحام كثيف ، ولم يلقوا بأجسادهم جميعاً فوق عثمان لكي يمزّقوه إرباً إرباً . كانت الأمور بطيئة ، تدرجيَّة ، وكانت الأفعال التي تبرزها المصادر : مناوشات بين المدافعين عن الدّار والمهاجمين، مظاهر مروءة، مبارزات وشعر، هكذا تعرض المصادرُ[7] الأمور . وأقلع عثمان

---

(١) **المصدر السابق** ، ج ٤ ، ص ٣٧٦ .

(٢) فكرة ظهرت منذ عهد يزيد بن معاوية .

(٣) **القرآن** ، سورة النساء ، الآية ٥٩ .

(٤) الطبري ، ج ٤ ، صص ٣٨٨ ـ ٣٨٩ .

(٥) **انساب** ، ج ٥ ، ص ٨٢ وما بعدها : الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٩٤ .

(٦) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٩٢ : ابن الأعثم ، **فتوح** ، ج ٢ ، ص ٢٢٩ .

(٧) الطبري ، ج ٤ ، صص ٣٨٨ ـ ٣٨٩ .

عن الدفاع عن نفسه ، ومنع أقرباءه ومواليه الكثيرين من الدفاع عنه وقدّم نفسه كضحية قربانية مستعدّة للموت[١]، يقرأ القرآن بمفرده، بعدما دعاه النبيّ في المنام للانضمام إليه ليفطر وإياه[٢] . إنها صورة جميلة . وفجأة ها هم المدافعون.عن الدار يتلاشون ، ومع ذلك لا يدخل القتلة من الباب بل يتوغّلون ، كلصوص ، متسلقين داراً مجاورة[٣] . دخلوا غرفة عثمان ، وتجاسروا على طعنه عدة طعنات بالمشاقص ثم انكبّوا عليه بضراوة . كانوا ثلاثة أو أربعة ، لا أكثر ، الرؤساء المصريّون[٤] وكوفي واحد عدّه بعضهم في عداد المصريين ، هو عمرو بن الحمِق[٥] . إنه اغتيال فردي ، وهو قتل وليس عملاً جماهيرياً . ولكن بعد القتل ، انفلت الجمهور لكي ينهب[٦] . وجرى دفنُ عثمان سراً ، ليلاً ، في أسوأ الظروف وأصعبها ، وسط الحقد والهزء[٧]. وهكذا وقع حدث كبير وخطير في تاريخ الإسلام الأولي ، له عواقب لا تُعدّ ولا تحصى ، الحَدَث المؤسس لانشقاق الأمة وانقسامها النهائي .

لم يكن عثمان ، إلّا في الظاهر ، ضحية قربانية مشحونة بكل عنف البشر . لأنّ الهدوء لم يدم من بعده إلّا قليلاً . كان الأمر على العكس تماماً ، إذْ بعد مقتله انطلق ، داخل الأمة، عنفٌ واسع قارب حد الانهدام والتحطيم الذاتي. سيكون ذلك هو الحرب الأهلية، وفي ما يتعدّاها انقسام الأمة إلى أحزاب سياسيّة ، لأمد طويل ، وتطورها المتأخر جداً إلى فرق تكوّنت وفقاً لتحول تاريخ الإسلام الأولي ذاك إلى قناعات دينيّة. ولكن ماذا كان الرهان الحقيقي والتاريخي في مقتل عثمان ، وهل كان ثمّة رهان واحد وراء ذلك ؟ ربما من الممكن أن نكتشف دلالاتٍ عميقة ، في ما يتعدّى العامل الاجتماعي والطموح السياسي المحض لدى البعض . مثال ذلك ، الصراع بين الدين والدولة ، بين الأمبراطورية والديمقراطية ، بين شكل أولي من الملوكيّة ومفهوم غامض لسيادة الأمة، غامض ولكنّه مع ذلك حقيقي وقويّ . فباسم الإسلام والقرآن ، أي باسم الدين ، ثار المتمرّدون على « تجاوزات عثمان، أي في الصميم على إفراط في وجود الدولة[٨]. وربما لأن إدارة امبراطورية والمحافظة عليها يناقضان كل شكل ديمقراطي[٩] ، فقد استعان عثمان بذويه لولاية الأمصار، وقمع المناهضين والمعترضين ، واصطنع لنفسه ولاءاتٍ

---

(١) **انساب الأشراف** ، ج ٥ ، صص ٧٢ ـ ٧٣ .
(٢) **المصدر السابق** ، ج ٥ ، ص ٨٢ .
(٣) دار آل حزم : **انساب** ، ج ٥ ، ص ٨٠ .
(٤) **انساب** ، ج ٥ ، ص ٨٣ .
(٥) **المصدر السابق** ، ج ٥ ، ص ٨٣ : الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٩٤ .
(٦) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٩١ .
(٧) **انساب** ، ج ٥ ، صص ٨٥ ـ ٨٦ : الطبري ، ج ٤ ، ص ٤١٢ وما بعدها .
(8) M. Hinds. «the murder of the caliph ᶜUthmān» art. cité. p 450
(٩) هذه فكرة يعرضها اوكتافيو باز ، مثلاً ، حول الأمبراطورية الأميركيّة :
Octavio PAZ. **Une planète et quatre ou cinq mondes,** trad. franç. Paris. 1985. p.p. 33 et suiv.

شخصيّة، وكذلك لأنَّ السلطة تفرز حتماً تجاوزاتها الخاصة بها فقد وجد عثمان نفسه محشوراً أمامها وفيها. إن تطور الدولة الإسلاميّة إلى سلطة حقيقيّة في عهد عثمان. متّجهة نحو المحافظة على ذاتها ، مع كل ما يتضمن ذلك من محسوبية وتعسُّف وإثراء ، أفرز ، كواقٍ له ، المطالبة بنوعٍ من السيادة الشعبية للرقابة الإسلامية حقاً ، المرتكزة على ركنين، قدسيَّة النص ومثاليّة النبيّ والشيخين (أبي بكر وعمر). ولكن مما لا شك فيه أنّ انصياع الأمة طيلة ١٥ سنة هي التي قادت السلطة الخليفيّة إلى التحوّل إلى سلطة ملوكيّة وأسروية، لكن دون تناقل وراثي، أكثر ممّا قادتها لذلك ضرورات حكم الأمبراطورية. إن أمّة هادئة ـ وكان ذلك إرث عُمر ـ مطيعة، مُهيكلة، منصهرة ومنتظمة في نظام قائم ومستتب، تولّد آلياً ودون ضرورة ظاهرة، تضخُّم السلطة، توسعها، وغالباً انحرافها. وبالتالي، بما أنَّ تجربة الإسلام الأولي لم تتمكّن من إقامة رقابة ما، فإن عثمان أفرط في استعمال السلطة لصالحه ولصالح عائلته ، ولكن بقدر ما كانت هناك رقابة ضمنية من جانب الصحابة ، وتراث معيّن وسُنَّةٌ مثقلة بالمعاني والدلالات ، واستناد إلى كتاب اللّه ، لم يكن في مستطاع الخليفة أن يذهب بعيداً جداً في الاستئثار بالسلطة . ولهذا تبدو لنا تلك « التجاوزات » هزيلة بالمقارنة مع الاستبدادية اللاحقة . وبعد ، فصحيح انّ احتجاج القرّاء تطوّر من جهته نحو شكل من الفوضوية، إذ أنّهم كانوا يريـدون أنْ يختاروا حكّـامهم وولاتهم بأنفسهم، وأن لا يكـون الخليفة قائماً بنظرهم إلّا لتزكية ذلك، وينحصر في ذهنهم دوره في دائرة رمزية، كتجسيد للأمة . غير أنّ القرّاء لم يكن لديهم أي مفهوم لمؤسسة الرقابة . والآن كما في وقت لاحق ، ما كانوا يجيدون سوى التمرّد والثورة والتهديد والقتل أو القيام بالانشقاق : كانت ثقافتهم السياسية تتوقف عند الخلفيّة الأخلاقية للقرآن وعنـد سنّة النبيّ وخليفتيـه. لذلـك، عند محاصرة عثمان وبعد موته ، لم يخرجوا من نطاق الخلافـة ، كما أنّهم لم يتسـاءلوا عن شرعية القيادة التاريخية . سيغدو عليّ خليفة ، وسوف يفرضون عليه رقابة فعلية وليست رقابة قانونية، ستعطل مع هذا عمله ضد معاوية. في رؤيتهم للدولة، كان القرّاء أولاً ، وورثتهم المتأخرون ، **الفقهاء** ، مرغمين على اللجوء إلى شكل معين من البطولية في مفهوم السلطة وتصورها : الفضل المتجسد في النبيّ وخليفتيه ، الدولة الفـاضلة القـائمة على الالهام الإلهي أو الواجب الأخلاقي : أي صورة أبي بكر وعُمر اللذين ماتا في الفقر ، صورة عُمَر الذي يحضن رعاياه ... أي أيضاً وبكيفيةٍ ما صـورة اللادولة[1] ، خارج السياسة ، تماماً . لقد تضخّمت مع الزمن الرؤية كثيراً ، وارتدت رداء المثالية ، ولكنها كانت قائمة منذ عهد عثمان ، وراحت تضغط بكل ثقلها . ونظراً لعدم الاقتدار على تخيل آلة ديمقراطيـة معقّدة يمكن بواسطتها أن تحكم الأمة ذاتها بذاتها ، يساعدها الخليفة في ذلك لا غير ، ويمكنها أن تعيّن حكّامها وان تراقبهم عن كثب ، جرت المطالبة بفضيلة خارقة ، بخصلة

---

(١) عبد الله العروي ، **مفهوم الدولة** ، الدّار البيضاء ، ط . ٣ ، ١٩٨٤ ، ص ١٠٤ .

استثنائية من جانب الخليفة ، على غرار أبي بكر وعُمر ، وبالتالي جرى التشديد على معيار الأهليّة الشخصيّة (الفضل). وعاش الاسلام لزمن طويل هـزّاتٍ لأنه كـان على الدوام يرغب في ربط مفهوم السلطة بمفهوم الفضل . وكذلك على مستوى الفكرة ، سيبقى الإسلام طيلة ألف وخمسمئة سنة ، مبهوراً ومأخوذاً بسحر مثالية السلطة الكاملة التي سيحدّدها الفقهاء المتأخرون بوصفها الخلافة الحق مقابل الملوكيّة او السلطانيّة اللاحقة[1] . ولئن كانت الأغلبية ستعتبر الخلفاء الأوائل الأربعة بوصفهم راشدين[2] ، ومن ضمنهم عثمان وعليّ ، فإن الخوارج لن يعترفوا إلاّ بالأول والثاني ، وسيتوقف بعض الفقهاء عند خلافة أبي بكر ، وعُمَر ، والسنوات الست الأولى من خلافة عثمان ، لأن الأمـة كانت محكـومة بالفضيلة ولكن أيضاً لأنها كانت موّحدة وقتئذٍ : نموذج مثالي قديم كان يمكنه وحده ان يدّعي الشرعيّة الحق. ومع ذلك، عندما كان يحدث أن يتولّى قيادة الأمة رجل هاجسه الوحيد الأخلاق والعدل ، كان ينسب إليه شرف « الخلافة » ، واستحقاقها : كان ذلـك هو حـال عمر بن عبد العزيز ، المنحدر من السلالة الأموية المقبلة ، وسـوف يكسب « الخلافـة » بجدارته، أي شرعية . وسيظل السؤال مطروحاً عن معرفة ما إذا كان الإسلام قد أضاع فرصته ، مع عثمان ، لتجسيد روح العدل وشكل « ديمقراطية » مديـدة وعمّا إذا كـانت الضرورات السياسية والأمبراطورية تؤدي حتماً إلى ملوكية تسلطيّة ثم استبدادية . في الحالة الأولى يكون عثمان قد تنكّر ، حقاً ، لأرث رائع ، وفي الثانية يكون فقط واحداً من روّاد المحتوم .

---

(١) المصدر السابق . ص ١٠١ . كذلك ، يعارض إبن خلدون بين الخلافة والمُلك .

(٢) هذه حالة اهل السنّة .

٣

الفتنة الهوجاء :
زمن الحرب

الإشكاليّة التاريخية والتأريخيّة

أسبقيّة المرجعيّة الدينيّة

كان موت عثمان العنيف مأسوياً وتاريخياً . فقد كانت المأساة حاضرة اعتباراً من اللحظة التي كان شيخ قريش الموقّر ، إمام المسلمين ، أي الرمز الحيّ لوحدة الأمة ، الصحابي الجليل السابق ، المُحاصر من كل الجهات ، المذعور ، المطارد ، المحاصر ،المتروك من جانب الجميع ، قد وجد نفسه وحيداً أمام الحقد والموت. وكانت المأساة ماثلةً عندما رفضوا دفنه ، ولم يسمحوا به إلاّ عندما هدّدت احدى بنات عمّه ، أم حبيبة، أرملة النبيّ وأم المؤمنين ، بفضح « ستر رسول اللّه وعرضه » أمام الجميع . فجرى نقله ليلاً ، في الخفاء ، فوق مصراع باب ، ورجلاه متدليّتان خارجه . كل ذلك كان مأساوياً ، أخيراً ، لأن هناك ، في البصرة ، في الكوفة ، في الشام ، كان ولاته وكانوا مُطاعين ، ولأنَّ جمهور المسلمين كان لا يزال متمسكاً ببيعته . ولكنهم ، لم يكونوا في خدمته ولم يكونوا يمارسون الجهاد مراعاةً لخاطره ، بل لأن اللّه كان قد أمر به . لقد طارت بعض الفصائل لنجدته ، ولكن في وقت متأخر جداً وبشكل مائع كثيراً . فعلى الرغم من كون الأمبراطورية شاسعة ، لم يكن عثمان ملكاً ولا أمبراطوراً جرى قتله ، بل كان رأس الأمة ، الأمة الإسلاميّة . لقد كان ذلك في آنٍ امراً صغيراً وكبيراً . إنه أمر صغير عندما يُنظر إلى مشهد موته المؤلم ، وأمر كبير وخطير عندما يُنظر في العواقب الوخيمة لذلك الموت ، ذلك الجرح في قلب الإسلام الأولي أو حتى في صميم الإسلام بكل بساطة، وفي البلبلة المذهلة التي سيطلقها ذلك الموت من عقالها . إن قتل ملكٍ هو على الدوام مأسوي وتاريخي لأنه مُرعِب وذو دلالة رمزية رفيعة ، ولأنه مؤسس لانشقاقاتٍ عميقة . لكنَّ عثمان كان أقل من ملك واكثر من ملك بكثير . فالتمزّق المتولّد عن مقتله ، لن ينرتق أبداً لأن المرحلة ، المجتمع ، القيم ، السلطة ذاتها كانت كلها مشبعة بالدين ، ولأن الدين هو احدى القوى الجبّارة في التاريخ، يلعب دوره على صعيد الأجيال وآلاف السنين، ولأنه يرمي إلى ما بعد التاريخ ذاته. عندئذ يلعب دوره الشعور الشديد بالحقيقة وبالعدل. ان موت عثمان لم يكن، في ما يتعدّى مأسويّته ، تاريخياً فقط بالمعنى السطحي ، مثلما أمكن ان يكون اغتيال يوليوس

قيصر ، أي انه أطلق أخطر النزاعات ، وأدى في حالة إلى ظهور امبراطورية وفي حالة ثانية إلى قيام السلالة الأموية ، وبكلمة كان مقتل عثمان ضاغطاً على التاريخ السياسي طيلة قرنين أو ثلاثة قرون . لقد كان له أيضاً وقع ديني سيلعب دوره بقوّة ، على الاقل طيلة أربعة أو خمسة قرون وسيستمر حتى اليوم من خلال انقسام الإسلام إلى سنّة وشيعة . ليس لأنّ شخصية عثمان - خلافاً لشخصيّة عليّ - قد تركت أثراً بارزاً، حضوراً في الضمائر، بل على العكس زالت وامّحت من الذاكرة الجماعيّة. فبين الخلفاء الأربعة - الراشدين -، وهذا مفهوم متأخر ، تبدو صورته كأنها الصورة الأكثر إمحاءً ، اليوم كما في ماضي الإسلام المأثور ، إسلام القرون الأربعة الأولى ، على الرغم من وجود **العثمانيّة** ، كحزب أولاً وكعقيدة ثانياً . لكن مقتل عثمان ، كحَدَثٍ ، كان أساسياً لأنّه أدّى إلى سيل من الأعمال والأفعال المأسـويّة جداً في حد ذاتها وفي زمنيّتها الخاصة : **الفتنة** ، الانشقاق ، الحروب الأهليّة ، العنف الفتاك داخل الأمة . لقد أثار ، في ما يتعداه وبرد فعلٍ تسلسلي ، الانقسامات السياسية والمذهبية الكبرى التي ستنبثق من تلك الصراعات الأولى ، والانقسامات التالية في خلال قرنين أو ثلاثة قرون . فمع المقتل ستهْتزُّ وتتزعزع سلسلة تاريخ بـرمته ، محض داخلي ، محض باطني . لكنْ فلنقلْ مع ذلك ان ما كان مرتبطاً بالمقتل مباشرةً كان تلك المرحلة من سنوات الفتنة الخمس المتقابلة والمتطابقة مع خلافة عليّ (نهاية ٣٥ - نهاية ٤٠ هـ) لأن العمل التاريخي كان قد ظهر للخارج وصار مرئياً ، ويستند إلى **الحَدَث** بكل وضوح . وفي ما بعد ذلك، كان التطوّر يُستبطن ويتقولب من خلال التحرّك البطيء، ويستند إلى عليّ وليس إلى عثمان ، أي يرجع إلى فاعلين جُدد ، إلى تاريخيَّة مثقلة بثقلهـا الذّاتي ، ومكتسبـة لدلالتها العميقة الأكثر كثافةً والأشد احتداماً ومأسـويةً . بحيث أنّ مقتل عثمان لم يفرز تاريخاً إلّا بوصفه ذريعة ؛ ولكن مع ذلك تدين له السلالةُ الأموية بقيامها ، وقد استوحت ، واستلهمت منه ، ايجابياً ، سياستها الملوكيّة. ان مرحلة **الفتنة** الكبرى تلك تمثّل ، حتى بالنسبة إلى المؤرخ الأكثر بعداً والأقل مبالاةً ، لحظةَ توتّر تاريخي شديد: فالأحداثُ تجري فيها بسرعة كبيرة وبحجم غير معتاد . فلو أردنا الاهتمام بالمعارك فقط ، لوجدناها كبيرة وملحميَّـة ، تدخـل في عداد أضخم معـارك الأزمنـة القـديمـة . ولـو اهتممنـا بنـوعيّـة المتخاصمين ، لوجدنا في عدادهم عليّاً ، ابن عم النبيّ وصهـره والصحابي الكبيـر وندّ عثمان على الأقل ، وطلحة والزبير ، وكلاهما من أهل الصحبـة الرفيعـة أيضاً ، وكـانوا جميعهم على رأس الإسلام آنذاك ، كانوا **أئمة** بالمعنى الواسع . وهاكم عائشـة أيضاً ، زوجة النبيّ المفضّلة ، ابنة أبي بكر ، والتي كان لها بين جميع أمهات المؤمنين ، المقام الرفيع والمكانة المميّزة . وهاكم أيضاً معاوية ، الكاتب السابق للوحي ، والي بلاد الشام ومحيطها منذ عشرين سنة تقريباً ، ابن أبي سفيان ومن النسل الأموي الرفيع . وفوق ذلك ، شعرت الأمة الإسلاميّة كلها أنّها معنيّة بالصراعات وانجـرّت إليها ، بـدءاً بالصحـابة ، **الأنصار والمهاجرين** ، حتى المقاتل المجهول ، وذلك حيثما تمركزت الأمة ، في المدينة ، في مكّة ، في البصرة ، في الكوفة ، في الشام وفي مصر ، على صعيد مكانيّ واسع جداً ،

عبر الأرخبيل العربي . وماذا كان الرهان ؟ كان السلطة بدون شك. ولكنّه كان يشمل أيضاً قيماً ومثلاً صادرة في جوهرها ومعظمها عن الإسلام . ولنقل إن المطامح والمحاسد ورغبة الانتقام قد لعبت دورها ، ولكن بشكل غير واع أو بطريقة صامتة دائماً أو تقريباً ، بينما كانت المثل الإسلاميّة المحرّك الواعي ، البارز الأصيل حقاً والقوي جداً ، للعمل .

إنها لنظرة إلى التاريخ من المنظار الأصغر ، ان يقع التفكير في تمزقات الفتنة على انها لعبة سخيفة قام بها أصحاب مطامح تحت غطاء الدين . فمعاوية وعمرو بن العاص، اللذان طعن فيهما التاريخ العربي كثيراً، واللذان برّأهما الاستشراق المعادي للإسلام، كانا أكثر من طامعين. فعلى الأقل كانا مصابين بالعاطفة السياسية الجامحة . وفي الواقع كل الناس كانوا كذلك، ولكن الكثيرين منهم كانوا يضيفون إلى ذلك العاطفة الدينية، بشكل أصيل وأساسي . ولا يمكن لأشد المؤرخين دقّةً وصرامةً أن يبقى غير متأثر بالسلطة الساحرة للشعور الديني في ذلك العصر . ها نحن على مسافة ربع قرن من وفاة النبيّ : وهي مسافة قريبة جداً لكي يبقى على مدى الحياة عددٌ من أولئك الذين رافقوه عن كثب ، صحابته، وهم كبار صانعي **الفتنة**، وبعيدة كفاية لكي يكبر جيلٌ كامل على احترامه وإجلاله ، ولكي تضخّم ذكراه . هنا يتضايف القربُ والمسافة . وكذلك الحال بالنسبة إلى كتاب الله ، المكتشف ، كما رأينا ، من طرف القرّاء كمرجع أوّلي ، أرفع من تاريخ الصحبة القدسي . فمن المعلوم أنّ المسلمين ، على امتداد الأجيال، تصوّروا تلك المرحلة وعرضوها بوصفها مرحلة محض دينية ، لا يمكن قياسها بأي تاريخ عادي ، وأنّهم افتكروها وما زالوا يفتكرونها بحدود ومصطلحات دينية . ومن النّافل التكرار ان التيارات الكبرى الأرثوذوكسية والهرطقية قد ولدت إما خلال الفتنة وإما من جرّاء قراءة للفتنة . وذلك بربطها بالتاريخ المنصرم ، تاريخ الخلفاء الثلاثة الآخَرين ، وربطها أيضاً بالميتاتاريخ النبويّ . غير أنّ بعض الأوروبيين الحديثين أو المحدثين المسلمين المعاصرين أمكنهم الاندهاش من كون تاريخ ، محض سياسي في ظاهره، استطاع أنْ يفرز بنى دينية ومذاهب وحتى شبه أديان مستقلة مثل الشيعة . الحقيقة انّه جرى بناء التشيّع الديني على امتداد أمدٍ طويل ، انطلاقاً من عدّة حوادث وبتضافر عدة عناصر . ولكن من الصحيح أن ركيزته التاريخية تظل خلافة عليّ وما دار فيها من نزاعات وصراعات . وخلافاً للتشيع ، البطيء في تطوره ، خرج مذهب الخوارج ، على التوّ ، مسلّحاً جوهرياً بسماته وعلاماته المميّزة من تلك المرحلة . لكن ، حتى خارج تلك الحقيقة الثابتة، حقيقة انّ الإسلام اللاحق قد اعتبر ذلك التاريخ دينياً، فقد كان كذلك في حد ذاته تماماً وبكيفيةٍ اساسية ، إذْ ان السياسي كان خاضعاً للديني . هذا الأمر ليس واقعاً خاصاً بالإسلام ، لأن الحروب الدينيّة الأوروبيّة قد دارت حول الولاء أو عدم الولاء للبابوية ، حول كثلكة أو عدم كثلكة المسيحية الغربيّة . فما هو الديني عندما يخرج من محراب الذاتيّة الفرديّة ؟ إنه ليس المعتقد وحسب ، وهو ليس العبادة القائمة ، بل هو أيضاً تاريخ ، أحداث ، أفراد ، أمة تنتسب إلى اللّه ، تعاليم إلهيّة ومثاليّة المؤسس وقدوته . زدْ على ذلك أنه من جميع الوجهات ، حتى على مستوى المعتقد والعبادة ، فمن

الخطأ الشنيع الاعتقاد بأنَّ ديناً يكتمل مع موت مؤسسه ، من خلال قطع الصلة التي كانت تربطه مباشرة بالإلهي . وهذا بات واضحاً بالنسبة إلى ديانات أخرى غير الإسلام . وفي ما يتعلق بالإسلام ، ونظراً لأن المؤسس قد ترك بنيانـاً شبـه مكتمل ولأن الوحي قد انقطع بعد موته ، فقد أمكن التفكير أنّ الديني المحض قد توقّف ، وانه لم يعد هناك سوى السياسي ، مع التسليم بشكل متناقض بأن الإسلام كان قد أقام سلطة إلهية/ ثيوقراطية . في الواقع ، كانت صراعات الفتنة دينيّة محضة : ذلك لأن النبيّ كان قد أسس أمة إنطلاقاً من دعوة مستوحاة من اللّه ، وكان قد أقام بالكيفية ذاتها ، **سلطاناً** كان الخلفاء مستودعه وورثته . إن كل ما يمس الأمة ، وحدتها ، مصيرها ، صار دينياً بشكل مرموق . وكذلك الحال ، بالنسبة إلى مؤسسة الخلافة / الإمامة / خلافة رسول اللّه . إن **قرآنيّة** عهد عثمان وما بعد عهد عثمان ، أي تلك النزعة إلى رفع كتاب اللّه ، إلى فك رموزه ، إلى فرضه كسلطان أعلى ، إلى ملاحقة المبادىء وحتى المقولات الواردة فيه ، إنما تنتمي مركزياً إلى الديني . أخـيـراً تدخل الصحبة في ذات الأفق العقلي والشعوري وذلك بقدر ما كانت تضرب جذورها في مشاركةٍ في التاريخيّة التأسيسيّة . لكن يبقى صحيحاً أنَّ القدسي المحض ، المـرجعية الأوليّة ، المشتركة بين الجميع والتي يستحيل رفضها والشك فيها ، كان مجسّداً فقط في كلام اللّه وفي شخص النبيّ . وفي هذا المعنى ، لم يكن الخلفاء ولا الصحابة ولا أمهات المؤمنين مقدسين ، ولم يكونوا ، في ذلك العصر ، يملكون سلطاناً كبيراً جداً . ولكن إذا لم يكن الإمام / الخليفة يملك سلطة دينية خاصة به ، فإنه كان يملك شرعيَّة دينيّة : السابقة والصحبة ، التعهّد بتنفيذ أوامر اللّه ، الفضل الـذاتي بالـرجوع دائمـاً إلى الاستحقاق الديني. إن المعارك التي ستلي، تبيّن حقاً الأهميَّة القصوى للوظيفة، التي لم توضع بوصفها هذا موضع شك أبداً من طرف أي من الأطراف الموجودة . ومع ذلك يكون من الخطأ الاعتقاد بأن تلك الصراعات كـانت متأثـرة فقط بالإمـامة ، ومنـافسة دائبـة في موضوعها ، وبالتالي بشرعيّة عليّ أو عدم شرعيّته . لئـن كانت الوظيفة الخليفية في صلب الصراع ، فإنها كانت كذلك من خلال شبح **الإمام** القتيل ، أكثر مما كانت من خلال حضور عليّ الواقعي . وفي وقت متأخر ، وبالترابط مع فشل عليّ المأسـوي ، مع استشهاد ابنائه المديد، مع الاستحواذ العجيب على الإمامة على التوالي من طرف الأمويين والعباسيين، وانقسام الأمة الثابت حول هذا الموضوع ، طرح الـوعي الإسلامي أنّ المسـألة الأولى والأخيرة للإسلام ـ خارج البعد الميتافيزيقي المتعلّق بطبيعة اللّه ـ هي مسألة الإمامـة وشرعيّة الإمام . لكن ، في صميم الفتنة ، كان يدور القتال لأجل تثبيت وتدعيم شرعية عليّ أقلّ مما كان يدور في سبيل العدالة لأجـل عثمان أو ضده ، تجاه عثمان كإنسان وكإمام قتيل . هل قُتل عثمان مظلوماً أم غير مظلوم ؟ هل قتل بحق أم بغير حق ؟ ذلك كان التساؤل الأوليّ الذي كان يراود جميع المقاتلة ، استناداً إلى كلام اللّه . ثانوياً ، كانت تطرح مسألة شرعيّة خلافة عليّ ، وذلك بقدر ما كانت تلك الخلافة في نظر خصومه قد تمّت بشكل غير منتظم ، نظراً للظروف الـتي سبّبهـا المقتل. هكذا نرى بأية حدود يمكن التأكيـد على أن

مسألة الإمامة كانت أنئذٍ في صميم الصراع . وهكذا ، فإن المعادلة التي تسود النقاش ، حتى وان كانت تدور حول الإمامة ، من خلال عدالة أو عدم عدالة المقتل، كانت تتحرك بفكرة وحدة الأمّة . وكان يلوح أيضاً في الأفق ، كأساس لكل الأعمال ، كتابُ اللّه وشبح النبيّ ، لا شيء دنيوياً وراء ذلك . إن لم يكن بلا شك في انطواءات اللاوعي أو حتى في وضوح وعي حفنة من القادة في كل المستويات : الدنيوي ، أي هوى السلطة وحب الصراع . وهنا أيضاً ، في مجالٍ كهذا ، يوجد دائماً نصيب كبير للالتباس والغموض . لكن جمهور المسلمين الذي حارب ، بشدّة وحماس ، في الجمل وصفّين ، إنما كان يحارب لأجل الحقيقة التي جرى إقناعُه بها أو التي قد اقتنع بها . وبلغ « حب الحقيقة الرهيب » ذروته لدى الخوارج ، الخارجين من صفّين على التوّ : إنّه التعصّب بالمعنى الدقيق وفي نقائه الرائع .

مسألة المصادر

لماذا تُطرح مسألة المصادر ، الآن ، والآن فقط بحدَّةٍ ؟ لأن التاريخ صار بشكل مرعب تاريخاً داخلياً ، ولأن حوادث كثيرة وكبيرة ستقع ، لها مكانتها في الزّمان ، ومحدَّدة بالنسبة إلى المستقبل : معركة الجمل بين عليّ من جهة ، وعائشة ، طلحة والزبير من جهة ثانية ، معركة صفّين بين عليّ ومعاوية أو ، إن شئنا، بين أهل العراق وأهل الشام ، وبعدها بقليل التحكيم وانشقاق الخوارج : أخيراً هاكم بعد ٥ سنوات (٣٥ ـ ٤٠ هـ) علياً يغتال والسلطة قد تنتقل مقاليدها إلى معاوية وإلى السلالة الأموية طيلة تسعين سنة . إن تلك الصراعات ، وتلك النزاعات ، الضخمة بحد ذاتها ، ستفرز كل تاريخية الاسلام ولأكثر من قرن : ثورات متواترة في عهد الأُمويين ، تعزيز حزب الخوارج ، تكوّن حزب الشيعة والمآسي التي سيعيشها . ولقد سبق لنا القول إن فى مقابل ذلك كلّه كانت ترتفع بعناد وبطريقة مُلحَّة مسألة شرعية الإمامة/الخلافة ، التي حلّت جزئياً بانتصار العباسيين سنة (١٣٢ هـ/ ٧٤٩م) . وبالتالي كان تاريخ الحرب الأهلية الكبرى تاريخاً ـ رحماً ، إذ كان يشكّل الحدث المميَّز (**الخبر** ، ج . **أخبار**) الذي كان سياسياً ، والذي كان يتضمن مفاهيم الصراع والتمزّق ، وبالتالي كان من الطراز الداخلي . من هنا مولد النوع التاريخي ، **الأخبار** ، الذي يرتكز عليه كل توثيقنا .

إن المصادر التي نعتمدها مباشرة ، هي من نوعين : مؤلَّفان أساسيّان من القرن الثالث هـ/ التاسع م.، هما الطبري والبلاذري، أحدهما واضع العمل الكبير **تاريخ الرسل والملوك** ، وثانيهما واضع عمل آخر لا يقل أهمية عن الأول ، **أنساب الأشراف** : ومن جهة ثانية يمكننا الوصول إلى أعمال من العصر ذاته أو متأخرة قليلاً ، مثل مؤلفات الدينوري ، اليعقوبي ، خ . بن خيّاط ، ابن الأعثم الكوفي ، المسعودي ، التي سأسمّيها مصادر

ثانوية أو مكمّلة لأنها لا تشكل جوهر معلوماتنا . ويتعيَّن تصنيف كتاب نصر بن مُزاحم على حدة : فهو مصدر أساسي بالنسبة إلى معركة صفّين ، وهو قديم أيضاً ، لكنّه مونوغرافيا متعلقة فقط بوصف تلك المعركة . أما الطبري والبلاذري فهما مؤرّخان جامعان ، يجمعان الحد الأقصى من الأخبار والمعلومات وينقلانها لنا ، بينما المؤرخون الثانويّون تغلب عليهم النزعة التركيبية والتلخيصية فهم يقدّمون لنا سرداً متتالياً للوقائع ، لكنّه سرد موجز وناقص . إلامَ يستند الطبري والبلاذري لكي يرويا ، بغزارة تفصيليّة، حوادث تعود إلى أكثر من قرنين سابقين (توفي البلاذري سنة ٢٧٩هـ ، والطبري سنة ٣٠٩ ، بينما وقعت معركتا الجمل وصفّين سنة ٣٦ و ٣٧هـ)؟ إنهم يستندون إلى كتابات كتبت قبلهما[1]، ونادراً ما يستندان إلى التراث الشفهي. هذه الكتابات (أو الرسائل المكتوبة) مفقودة الآن وبالتالي لا يمكننا الرجوع إليها إلّا من خلال الطبري والبلاذري اللذين يمكن اعتبارهما على هذا النحو حافظين مرموقين للمادة التاريخيّة . جوهرياً ، يستند الطبري إلى رسالة وضعها سيف بن عمر (المتوفى سنة ١٧٣ هـ)، **كتاب الجَمل ومسير عائشة وعليٍّ**[2] ، حول كل ما يتعلق بالتحضيرات لمعركة الجمل ، وبهذه المعركة ذاتها ، لكنّه ينهل أيضاً ، ولو ثانوياً ، من كتب أخرى سابقة ، مثل كتاب المدائني (المتوفى سنة ٢١٥ هـ) ، **كتاب الجمَل**[3] . وقد يحدث له ، في هذا السياق ، أن ينهل من الزُّهري ، بواسطة سلسلة إسناد شفوي . ولكن في رأيي من الأقرب أن تكون روايات الزّهري قد دوّنت في فترة معيَّنة ، وفي ما يتعلّق بصفّين وما تلاها ـ التحكيم ، الخوارج ، غارات معاوية المسلّحة ، مقتل عليّ ـ فإن الطبري يستقي هنا أيضاً من مصادر مكتوبة يميّز واحداً منها ، أبا مخنف ومونوغرافيّاته ، لدرجة أنّه يذوب فيه تقريباً ، غير أنّه قد يقع له إيراد مصادر مكتوبة قديمة أخرى مثل **كتاب صفّين** وأيضاً **كتاب التاريخ الكبير** للواقدي ، والزُّهري أيضاً . وهناك روايات نادرة جداً ، تنتمي إلى **الحديث** وذات قيمة تاريخية ضئيلة ، تأتي لتقطع السّرد . وهكذا فإن جوهر توثيق الطبري ، الذي كتب في نهاية القرن الثالث الهجري ، صادر من مصادر كُتبت هي ذاتها بين (١٢٠ و ٢٠٠هـ) . فوق ذلك ، ينزع هذا المؤرّخ إلى إعطاء الكلام لأخباري وحيد وقديم ـ لفترة مهمّة : يفسح المجال لسيف ليتحدّث عن الجمل ، ولأبي مخنف ليتحدَّث عن صفّين ، يستشهد بهما مطوَّلاً ، ينسخ نصهما كلمة كلمة ، ويتجنّب تبديل أسلوب سابقيه ، ولا يختصرهما أو يجتزيء منهما ، بل يدرجهما ككل في نصّه ، وهذا في نظرنا ذو فائدة تاريخية رفيعة ، لأننا إذْ نقرأ الطبري إنما نقرأ في الواقع ما كتبه سيف ما

---

(1) SPRENGER repris par F. SEZGIN. **Geschishte des arabischen Schrifttums,** trad. arabe, Le Caire, 1977. 1, p.395

(٢) ابن النديم ، **الفهرست** ، طبعة ر . تجدّد ، طهران ، ١٩٧١ ، ص ١٠٦ . بالنسبة إلى الطبري ، تاريخ ، ج ٤ ، ص ٤٤٦ وما بعدها .

(٣) الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٤٩ مثلاً ، يبدو النقل مع ذلك شفهياً ويتم بواسطة عُمَر بن شبّة . حول كتاب المدائني **الفهرست** ، ص ١١٥ .

بين (١٤٠ و ١٧٠هـ) ، وما كتبه أبو مخنف بين (١٢٠ و ١٥٠هـ) ، دون أي تبديل ، ودون تدخل من جانب الطبري ذاته . مع ذلك لا ندري إلى أي حد قام بالغاء روايات وأحاديث تكرارية لسابقيه ، أو استطرادات أو تحريرات غامضة . الأكيد هو أنّه يجعلنا نتقدّم في ملاحقة الوقائع واننا لا ننجرف معه كثيراً : وهذا من الممكن أن يكون عائداً إما لمقدرة الطبري الشخصية في جمع « نصوصه المختارة » ، وإما إلى النوعية الخاصة بأبي مخنف وبسيف بن عُمر في فن السَّرد والرواية ، وهي صفات لا نعود نكتشفها لدى مؤرّخ عتيق مثل نصر بن مُزاحم الذي يجعلنا كتابه **وقعة صفّين** ، الملحمي الرفيع وذو الصفات الأدبية التي لا يمكن إنكارها ، نضيّع غالباً سلك الرواية من خلال ارتدادات إلى الوراء ، وتضعيفات وتكرارات واستطرادات لا تحصى.

إن كتاب الطبري الكبير هو مؤلّف في التاريخ العام ، حيث أنّ القسم غير الإسلامي لا يفيد إلّا كمقدمة ، وحيث أنَّ القسم العربي حقاً ، خصوصاً ذلك الذي يتناول القرن الأول ، يحتلّ مكانة كبرى . وكلما ابتعدنا عن صدر الإسلام والعصر الأموي ، تكون المعلومة أقل دسامة وتطوراً. إنها تغدو جافّة ومقتضبة بقدر ما يغدو الكاتب شاهداً لعصره، أي النصف الثاني من القرن الثالث ، وبالعكس ، كل شيء يزداد ألواناً ويكتسب وضوحاً ودقة ، عندما نتوغل في صميم القرن الأول . ذلك لأن القرن الأول أكثر ايحاء وتجاوباً مع الوعي التاريخي الإسلامي ، ولأنه مصهر دلالاته الكبرى ، ولكنْ أيضاً وبوجه خاص لأنَّه قد خرج من الظل بفضل عمل البحث والإحياء الرائع الذي قام به أخباريون قدماء كبار من طراز أبي مخنف . وفي حين جاء كتاب الطبري مبنياً وفقاً للصيغة الاخبارية / الحوليّة ، جاء كتاب البلاذري مبنياً وفقاً للصيغة السلالية . إنه كتاب **أنساب** ، كما يدل اسمه عليه ، وليس كتاب **تاريخ**. ومع ذلك في آخر تحليل، جرى وضعه ككتاب تاريخ، خصوصاً في ما يتعلّق بحوادث القرن الأول الكبرى وهنا يختلف فقط مع الطبري في ترتيب المادة التاريخيّة. إن الأحداث الكبرى للجمل، صفّين، النهروان، لا تجري روايتها سنة فسنة، بل من خلال السيرة المخصّصة لعليّ ، المندرجة هي ذاتها في أنساب بني هاشم . والحال كذلك بالنسبة إلى الحوادث الكبرى التي وقعت في العصر الأموي، والمتعلّقة بسيرة ونسب معاوية، يزيد أو عبد الملك ، وبالتالي لا يختلف كتاب **الأنساب** عن كتاب **التاريخ** ، على صعيد النوعية التاريخية للكتاب ، بل يختلف عنه بكيفية استعمال المصادر الأولى ، كيفية نقلها وتنسيقها . لقد رأينا أن الطبري يميّز ، في فترة أو حتى في مرحلة معيَّنة ، مؤلفاً على آخرين : يفضل سيفاً بالنسبة الى الجمل ، أبا مخنف بالنسبة إلى صفّين ، كما يفضل سيفاً أيضاً على ابن اسحاق بشأن الفتوحات العربية الكبرى ، وكذلك يفضل أبا مخنف أيضاً في ما يتعلق بالثورات الشيعية والخارجية التي هزّت التاريخ الأموي ، وذلك دون أن يستبعد الآخرين كلياً ، بل من خلال التقليل من شأنهم واتخاذهم مصادر رافدة ومساندة . في المقابل ، يبدو البلاذري انتقائياً . إنه يستند إلى أبي مخنف مثلما يستند إلى المدائني ، ويعتمد على عوانة مثلما يعتمد على صالح بن كيسان ، ونشعر وراء عبارة « **قالوا** » ، بحضور جميع

الرواة القدامى[١]، إن هذه الانتقائيّة تجعل الرواية تتقدّم بلمساتٍ صغيرةٍ خفيفة وتعطيها، بكل مفارقة وضوحاً أكبر . المفروض أن نتوقّع عكس ذلك ، طالما ان الطبري يقوم ، من جانبه بدمج مونوغرافيا كاملة، بكليّتها، لمؤلفٍ واحد: صحيح أنَّ تقنيةً كهذه تعطي رواية متماسكة لكنّها غزيرة ومشوَّشة . أما البلاذري فإنه يتدخل أكثر من الطبري في استعمال مصادره : إنه يوجزها ، يختصرها ، أو يوالف بينها ، يسبكها في رواية واحدة ، ولكن دون أن يحرّفها . وبالنسبة إلى هذه المرحلة التاريخيّة التي تعنينا ، نرى جيداً مع ذلك أن المصدر الرئيسي يبقى أبا مخنف[٢] ، حتى بخصوص حدث الجمل الذي يستعمل البلاذري بخصوصه **كتاب الجمل** لأبي مخنف بينما يهمل سيف بن عُمَر . وعلى العكس ، ينقل بغزارة عن صالح بن كيسان في ما يتعلق بالتحكيم[٣] . ويبدو أنه يعتمد ، وهذا أمر مهمّ ، على روايات شفوية ، وليس فقط على أعمال مكتوبة ، حتى وإنْ كانت هذه الروايات دونت في فترةٍ معيّنة . إن استعمال **الإسناد** ، على غرار **أهل الحديث** ، لا يصدر فقط لدى البلاذري عن ظاهرة دارجة أي عن محاكاة ومماهاة ، بل عن كونه نهل من مجمل المواد الشفوية . وكلما كانت هذه المادة موغلة في القدم ، كانت أقل ثباتاً وإقناعاً ، مع ذلك ، يظل التوثيق المكتوب ، وإلى حد بعيد ، هو السائد في كتاب **الأنساب** ، خصوصاً عندما يتعلّق الأمر بظواهر تاريخية جماعيَّة ومهمّة ، الأمر الذي يطرح ، هنا كما عند الطبري ، وكما في حالة أضيق عند نصر بن مزاحم ، مسألة قيمة ومصداقية هذا التوثيق الأصلي ، أي مسألة صحة كتابات الأخباريين الأوائل —

في الظاهر ، يعود عصر **التدوين** إلى العبّاسيّين (بين ١٣٠ و ١٤٠هـ) : قرن كامل يفصله عن الوقائع المرويّة لنا . هذا لا يعني أنّه لم يكن هناك مجهود لجمع المادة وتدوينها في العصر الأموي، بل يعني أن ذلك المجهود كان جزئياً، وان نتائجه كانت ذات فائدة قليلة جداً نسبة لما سيدون لاحقاً. الأمر الذي يمثل، على صعيد البحث الأقدم عن الماضي، التوثيق الأكثر اصالة يرجع إلى ٥ أصناف مختلفة: كتب **الأنساب** ، كتب **الأخبار** ، كتب **المغازي والسيرة**، صنف **الفتوح** وصنف **تاريخ الخلفاء**. من المحتمل في الأصل وعلى مستوى الجمع الشفوي أو في خلال بداية الكتابات الأموية الأولى تماماً ، ان تكون **الأنساب** ثم **المغازي** قد ظهرت أولاً ، وان تكون **الأخبار** بوجه خاص قد تطوّرت إنطلاقاً من **الأنساب** . كما أنَّ من الأرجح ان يكون قد ظهر وعي تاريخي بعد الفتنة الثانية (٦٣ ـ ٧٣ هـ) وأنّه راح يستجوب ماضياً عمره ٣٠ سنة . إن صنف **الأخبار**[٤] هو بوجه خاص تعبير عن وعي تاريخي سياسي : ففي حيز ما بين ٧٠ و ٨٠ هـ. ، ظهر مجمّعو

---

(١) حول هذا الموضوع ، راجع مقدمة س .د ف . غويتاين S.D.F GOITEIN للجزء ٥ من **الانساب** ط . القدس ، ١٩٣٦ ، صص ١٤ ـ ٢٤ .
(٢) **الأنساب** ، ق ٢، ج ١، نشرة المحمودي، صص ٢٣٧، ٢٥٤ .
(٣) **المصدر السابق** ، ص ٣٤٣ .
(٤) أو بشكل أخصّ الأحداث في كل ما يتعلق بالنزاعات الأهلية : **الفهرست** ، ص ١١٥ .

معلومات وأخبار ، في صورة شفهية محض ، صار بعضهم متخصّصين ، وحتى محترفين . كان الشعبي ، المتوفى وهو شيخ جليل سنة ١٠٥ هـ ، الشخصية الأكثر بروزاً وتنوّعاً : فهناك عدد من روايات أبي مخنف وسيف والمدائني تعود إليه وليس إلى من أبعد منه كما لو كان مصدر علم تاريخي موَّطد[١] . كذلك يمكن ذكر حالة السائب الكلبي ، المتوفى سنة ١٤٤ هـ ، في سن متقدم ، كما يمكن ذكر حالة أبي الجناب الكلبي المتوفى في العام ذاته تقريباً . هناك مسافة جيل بين هذين الأخيرين والشعبي . في أية فترة جرى جمع المأثور التاريخي ؟ وفي أية فترة أخرى جرى صوغه وإرصانه ؟ عندما نستجوب أقدَمَ الإخباريين، أي أبا مخنف ذاته، نُصاب بالدهشة من تواتر أسانيده: الشعبي، مُجالد بن سعيد، عبد الرحمن بن أبي الكنود، فُضيل بن خديج، أبو الجناب الكلبي[٢]. وراءهم، يأتي مباشرة شاهد العيان ، عندما يجري ذكره ، الذي يُفترض فيه أن يكون الحلقة الحاسمة في السلسلة ، والذي يبدو لي ثانوياً ، بل يمكن اختراعه عند اللزوم . زد على ذلك ان أبا مخنف عندما يرجع إلى الشعبي فهو يتوقف عنده ـ ولا يستكشف ما وراء الأفق ، في حين أنّ الشعبي لم يكن قد اشترك في الهزّات الكبرى للحرب الأهليّة . لقد كان ينتمي إلى أهل العلم بكل رفعة ، أولئك الذين ماتت عندهم موجةُ الإشاعة الجماعيَّة ، فجمعوها ورتّبوها انطلاقاً من عناصر متناثرة ، ونقلوها . إنهم أناس يفترض فيهم أنهم كانوا نشطين بين ٨٠ و ١٢٠ هـ . وأما عناصر المأثور الأصلية ، فقد أمكن حفظها في الوسط القَبَلي والعائلي ، إلّا أنَّ التراث القبلي لم يحتفظ على الأرجح إلّا بأسماء الأبطال والمآثر . إنَّ النظرة العامة إلى قاطرة الحوادث الكبرى ربما جرى جمعها وصوغها في الكوفة من قبل محترفي الذاكرة الجماعية الأكثر قدماً ، الذين لا يفصلهم سوى جيل عن الحرب الأهليّة . لذا نحتفظ بالانطباع بأنه وُجد ، من وراء الاختلافات التي ترهقنا بها كثرةُ الروايات المتنوعة ، صيغة واحدة لهيكل الوقائع الأساسي . وكل الباقي ما هو إلّا تفاصيل ، زركشات وتدقيقات . لذا يمكن الكلامُ على عبثيّة معينة لنقد الروايات الخارجي ، أي الصيغ المختلفة .

ففي الأصل وفي مستوى أوّل إذن كان قد تكوَّن مأثور مشترك ـ أي معرفة ـ من خلال عمل أهل العلم المجهولين ، باستثناء الشعبي ، المشهور جداً . وفي وقتٍ ثانٍ برز الرواة والذين قاموا بالصياغة وعندئذٍ برزت المسحة الشخصية : هذه حال محمّد بن نويرة وطلحة بن الأعلم الحنفي ، وهما مصدرا سيف بن عُمَر الموثوقان ، وهذه حال مجالد بن سعيد. ومحمد بن السائب الكلبي، وابن الجناب الكلبي وصالح بن كيسان وأخيراً هذه حال عمر بن سعد وعمرو بن شمر الذين أنشأ نصر بن مزاحم كتابه كلّه بالاستناد إليهم . إن هذا الجيل الثاني ، النشط بين ١٠٠ و ١٤٠ هـ ، لم يدرك مرحلة التدوين ونقل مستودع علمه إلى جيل المؤرخين / الكتّاب الذين يؤكد أبو مخنف نفسه ضمنهم كنموذجهم الأقدم .

---

(١) مثلا ، عند الطبري ، ج ٥ ، ص ٤٤

(٢) الطبري ، ج ٥ ، صص ٧ ، ١٠ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٤ ، ٥٩ ، ٦٢

لقد مات أبـو مخنف سنة ١٥٧هـ.[١] ، وربّمـا قبل ، في حين أن سـواه من المدونين ، والمؤرخين ، وأصحـاب **المغازي** أو **الأنسـاب** ، مـا عـدا ابن اسحاق المتـوفى سنـة ١٥٠ هـ ، ينتمون إلى جيل لاحق توارى عند منعطف القرن الثالث : توفي سيف سنة ١٧٣ ونصر بن مزاحم سنة ٢١٢ ، وبالأخص هشام الكلبي سنة ٢٠٤ والـواقدي سنـة ٢٠٧ والهيثم بن عدي سنة ٢٠٦. إن أهمّية أبي مخنف مزدوجة: فقد شكّل أولاً همزة الوصل بين الرواة الكبار وكبار المؤرّخين اللاحقين، وكان أشد غوصاً من الآخرين في العصر الأموي الذي عاش فيه ، وهو أخيراً المدشن لعمل إخباري ضخم متركب من ٣٤ مونـوغـرافيـا[٢] ويغطي ١٣٠ سنة من التاريخ ، منذ فتح العراق حتى آخر ثورات الخوارج في العصر الأموي . إنه ينتسب إلى عائلة الأزد الشريفة ، **بيت آل مخنف** . فقد كان جدُّ أبيه ، مخنف بن سُليم ، شارك في معركة صفّين ، وكذلك أحد أعمام أبيه ، الذي كان لا يزال مراهقاً[٣] . أما عمُّ أبيه عبد الرحمن بن مخنف ، أحد الأشراف والقادة العسكريين في الكوفة في عهد الحجّاج (نحو ٧٥ هـ) فقد مات في الحروب ضد الخوارج . وهو بالتالي منحدر من وسط معنيّ كثيراً بالذاكرة التاريخيّة ،وإن كان لا ينقل لنا إلاّ قليلاً من روايات متأتّية عن أصله العائلي . ففي العصر الذي كان يعمل فيه أبو مخنف ، كان شرف البيوتات الكبرى من أشراف الكوفة قد فقد كثيراً من بارقته ، ولعله هو ذاته كان ينتمي إلى فرع ثانوي من آل مخنف .

من المؤكد أنَّ ثمة علاقة بين طول العمر والنقـل الإخباري التـاريخي : فقد عمَّـر الشعبي كثيراً ، وكذلك محمّد بن السائب الكلبي وابنه هشام . ولكن أبو مخنف ؟ ربما أتيح له ان يعيش كثيراً ، دون ان يبلغ أرذل العمر . فهل كان ، كما يُقرّر فلهاوزن، رجلاً مكتملاً خلال ثورة ابن الأشعث (٨٢ ـ ٨٣ هـ) ؟ أنه لا يروي أبداً حول هذا الموضوع وقائع كان قد شـاهدهـا مباشـرةً ، بل يستنـد في ذلك إلى ابن السـائب وسواه[٤] . كمـا أنَّ الأخبار التي يرويها عن الشعبي (المتوفى سنة ١٠٥) ليست مباشـرةً ، بل من خـلال مجالد بن سعيد . عندما كان طفلاً لا بدّ انه استطاع التأثر والانطباع بمناخ الزّمن القديم ، لكنَّه لم يبدأ على الأرجح بجمع أخباره إلاّ بعد سنة ١٠٠ هـ ، وربما بعد ذلك . ومن المؤكد مع ذلك أنّه عاش حتى شهد ثورة زيد بن عليّ في الكوفة سنة ١٢٢ هـ ، لأنه يروي وقائعها بلا وسيط . وعندما بدأ بجمع أخباره حول عليّ بن أبي طالب (٣٥ ـ ٤٠ هـ) ، كـانت تفصله سبعون سنة عن الوقائع : وهذا ليس كثيراً ، طالما كـان هناك علم سـابق قائم . فالمسألة لا تتعلّق بالمسافة الزمنيّة بقدر ما تتعلّق بالرقابة التي من الأقرب أن تكون الدولة

---

(١) ياقوت ، **إرشاد الأريب** ، بيروت ، ب.ت. ج ٦ ، ص ٢٢١ . لكن فلهوزن Wellhausen يلاحظ أن آخر حدث يرويه أبو مخنف يتوقف عند سنة ١٣٢/٧٤٩ . الترجمة العربية القاهرة ، ١٩٥٨ ، لكتاب **Das Arabische Reich und sein Sturz**.

(٢) **الفهرست** ، ص ١٠٥ .

(٣) الطبري ، ج ٤ ، ص ٥٧٠ .

(٤) **المصدر السابق** ، ج ٤ ، ص ٢٤٢ وما بعدها : محمّد بن السائب كان أسنّ منه بكثير .

الأموية قد فرضتها على استقصاءات كهذه ، تتصل بالسياسة اتصالاً حميماً . وبالتالي يمكن الافتراض أنّ الألسن والأقلام لم تنطلق إلّا مع قيام السلالة الجديدة بأمر الخلافة . لا شك ان العباسيّين كانوا يشعرون بحاجةٍ ملحّة إلى تصحيح الرؤية التاريخية للماضي ، التي غيّبها الأمويّون[1] ، تغييباً شديداً . لقد كان بامكان أبي مخنف تسويد ورق كثير قبل ١٣٢ هـ ، مكدّساً أخباره ومعلوماته فيها ، لكنني لا أظن أنّه حرّر أو أملى كتبه قبل العصر العبّاسي .

لئن كنت قد ألححت كثيراً على شخص أبي مخنف ، وإذا كان فلهاوزن قد فعل ذلك أيضاً ، فليس فقط لأنّه خلّف لنا ، من خلال الطبري ، العمل الأشمل والأكمل حول الصراعات السياسيّة ـ الدينية التي هزّت القرن الأول ، بل أيضاً لأن هذا العمل هو الأقدم . إن مؤرخي الإسلام الكبار ـ المؤسسين الثلاثة هم أبو مخنف والمدائني والواقدي لكن هذين الأخيرين ، اللذين ماتا بعد الأول بخمسين سنة ، لم يتمكّنا من الغوص وجودياً في العصر الأكثر قِدَماً . والواقدي ـ الدقيق بشكل ملحوظ في تأريخ الأحداث ـ اهتمّ بوجه خاص بالمغازي النبويّة . هناك معلومات رئيسة ، مثل الأخبار عن التحكيم ، لم تصل إلّا من خلال قناة أبي مخنف . ولئن كان صحيحاً أن روايته لمعركة صفّين « البطوليّة » ـ في المعنى الاغريقي تقريباً ـ تظلّ أقل امتلاءً بالوقائع والأشخاص والشعر من رواية نصر بن مزاحم ، فإنها أكثر صدقاً وثقةً منها ، طالما يصح القول بأنّه كلما ابتعد المؤرخ عن الأحداث، تعاظم سهم الابتداع. مع ذلك فهناك مفارقة، وهي أن المؤرخين القدامى جداً ، الذين حفظ منهم التراث مأثورات متناثرة ، هم أقل وثوقاً ، نظراً لأنّه لم يظهر لديهم أنذاك الاهتمام النقدي ولا روحيّة البحث .

صحيح أنّ أبا مخنف وسيفاً وابن اسحاق والواقدي والمدائني ، هم نقلةُ علم سابق وضعه محترفون مجهولون نسبياً ما بين ٧٠ و ١٠٠ هـ . لكنّ دورهم يتجاوز كثيراً وظيفة الوعاء السلبي . لأنّ ما وجدوه ، كان مادةً خاماً ، شفهيةً ، متناقضةً : كان جملةَ أخبار ومعلومات مفككة . فقاموا بعمل كامل من الاختيار والتصفيات والترتيب والتصنيف والإخراج . وبادىء ذي بدء ، كانوا محرّرين : فهم عندما يروون لنا أحاديث هذا الشخص أو ذاك ، إنما ينطق قلمهم ويتكلّم . إنّ وحدة أسلوب أبي مخنف ساطعة في كل ما يُظن أنه ينقله ، في الخبر الذي يلتصق بالواقعة ، وفي المحاورات الدائرة بين المتنازعين وفي الخطب المنسوبة إلى عليّ ومعاوية أو غيرهما، على حدٍ سواء . وكذلك الحال عند سيف بن عُمَر . وإن جانب الابتكار والترتيب ـ بما في ذلك القصائد ـ لهو أكثر جلاءً في كتاب نصر بن مزاحم . لكنني أميل إلى الاعتقاد أن الوضع متأتٍ من مصدريه الرئيسين وليس منه . لذا ليس من الوارد أخذ الخطب والمحاورات بحرفيّتها . لكن ما يبقى ، ما يجدر

---

(١) كما لاحظ ذلك جيداً أبو جعفر الإسكافي في كتابه **المناقضات** الجاحظ . **العثمانية** . القاهرة . ١٩٥٥ ص ٢٨٠ وما بعدها . وكان التاريخ العربي قبل الزُهري ، يسوده التاريخ القديم لليمن والأنساب .

أخذه ، فضلاً عن هيكل الأحداث ، هو مناخ فكري وعقلي معيَّن . حين كتب هوميروس في القرن الثامن ق.م. تبنّى بنية تاريخية تعود إلى القرنين التاسع والعاشر . كذلك فأنّ أبا مخنف وسيفاً وعُمَر بن سعد ـ سند نصر الموثوق ـ حين وضعوا كتاباتهم بين ١٢٠ و ١٥٠ هـ ، إنّما كانوا يستندون إلى عالم القرن الأول التاريخي : فلم يكونوا يعبرون عن واقع عصرهم العقلي ، الاجتماعي ، السياسي والثقافي ، بل كانوا يعيدون انتاج عالم سابق لعصرهم المعاش بقرن . الأمر الذي يعني الاعتراف بخيالٍ تاريخي حقيقي تماماً ، بطريقةٍ في الحذق التاريخي تجيد، خصوصاً عند أبي مخنف، مجانبةَ المفارقات التاريخيَّة. ربما يُطلب مثل أو مثلان على ذلك ؟ في كلامه على صفّين ، يتجنّب أبو مخنف الكلام عن **الأشراف** ـ النبلاء العرب ـ بينما يضعهم على المسرح بطريقة ناتئة ، حين يأتي على ذكر الثورات في العصر الأموي . وان كل شيء يدعو إلى التفكير أنّ **الأشراف** لم يظهروا ، عمليّاً كقوّة اجتماعية منظّمة إلّا مع الأمويين وبناء على إرادتهم السياسية . من جهة ثانية ، تعيّن على الطبري لكي يدخل **الأحاديث** النبوية التحذيرية المتعلقة بعمّار بن ياسر ، ان يقطع رواية أبي مخنف ،مفسحاً المجال أمام المحدّثين الذين يرجعون في سلسلة الإسناد إلى النبيّ ذاته . والحال ان الحديث ، وخلافاً للظاهر ، لا حق للتراث التاريخي ، خصوصاً في عناصره الأقل قبولاً والأكثر التباساً وارتياباً. وأن يكون أبو مخنف لم يستعمل *الحديث* بخصوص عمار فهذا دليل على قدم مصادره وقدم التقليد الأخباري المحض .

من المناسب هنا أن نفنّد رأياً شائعاً ثابتاً عَبَرَ الثقافة الإسلامية طوال ألف وخمسمئة سنة . إن المحدثين ، الذين احتلوا مكانة كبيرة في هذه الثقافة ، كانوا ميّالين على الدوام الى التقليل من قيمة المؤرخين ، الاثنوغرافيين والنسّابين الذين اسسوا علم الماضي ، الذين استرجعوه ورتّبوه ، والذين من دونهم ما كان يمكننا أن نعرف شيئاً عن ذلك الماضي ، وما كان يمكن لأي تواصل تاريخي أنْ يتم ، بل ما كان يمكن أن تتم الأدلجاتُ الدينية اللاحقة . لقد ألقى المحدثون حجابَ الازدراء على مأثور تاريخي متناغم بقوة وأصالة مع الماضي ، باسم علم معياري آخر يمكن اعتباره ، على الرغم من كونه إفرازاً عملاقاً وفعّالاً من إفرازات العقل الديني الإسلامي ، اقل صلاحاً ، على صعيد الحقيقة التاريخية ، من مأثور المؤرخين . وبالتالي فإن وعياً دينياً متأخراً زمنياً هو الذي وضع موضع الشك علماً أقدم ، وبالتالي أكثر ارتباكاً ، أقل صقلاً وتهذيباً ، من ذاك الذي صنعته أيدي صانعي **الأسانيد والأحاديث** ، ولكنّه أكثر صحة بكل تأكيد . هل ينبغي أنْ تعزى إلى ذلك العداء التبخيسي من جانب المحدّثين ، المكانةُ الثانوية جداً التي يحتلها الاخباريون الأوائل في أفق الثقافة العربية ؟ فبالنسبة الى الواقدي الذي طارت شهرته ، كم هناك من المنسيين ومن المنسيين غبناً وظلماً : أبو مخنف، سيف بن عمر[1]، عوانة ، ابن

---

(١) يضعه ابن خلدون في **المقدمة** في مصاف « المؤرخين الكبار » . لكن Sezgin يلاحظ جيّداً ان المحدّثين يعتبرونه =

إسحاق ، نصر بن مزاحم ، وحتى هشام بن الكلبي ، هذا الأنثروبولوجي الرفيع النطاق ؟ ومع ذلك ، كان هؤلاء الرجال هم الجمّاعين المتحمسين للتراث التاريخي العربي والحافظين للذاكرة الجماعيّة التي انكبّوا على إنطاقها : فبدونهم ، لا تاريخ إسلامي قطّ ، ولا عملية أدلجة ممكنة في الأحزاب والفرق والمذاهب . وقبل ذلك ، فلولا هذا الجمهور الضيّق والمجهول أو شبه المجهول من الرواة الأوائل لروايات لا تزال شفوية ، لكانت القطيعة تامّةً مع الماضي ، والحال ، كان هائلاً ، ما نقله لنا هؤلاء وأولئك ، والذي جرى حفظه في كتب كبار الجامعين ، الطبري والبلاذري . لقد تمتع الطبري وحده بمجد المؤرّخ : فضله يكمن في أنّه أحسن اختيار مصادره ودمجها في عمله ، وفي أنّه احترمها وقابلها ببعضها . يوجد هنا عمل فرز وبحث لا يمكن تجاهله ، مُخطط علمي يرمي إلى إعادة جمع مجمل التاريخ الإسلامي بطريقة متماسكة ، متجاوزاً بذلك الطابع الجزئي لمونوغرافيات سابقيه ، لكن عمل البحث الحقيقي ذاته وامتلاك المادة التاريخية ، والبحث الأصيل عن الماضي المنتزع من هشاشة الشفوي ، المُجتذب حقاً نحو الوجود ، إنما قام به أولئك المؤرّخون/الرواة الكبار من القرن الثاني دون أن يحظوا بعرفان الأجيال اللاحقة . لقد كانوا مؤرخين كما كانوا قصّاصاً[1] ، مثل أبي مخنف ذي الأسلوب المتنوّع الرائع . إنهم قصاص من حيث الأسلوب ، والقوة التذكيرية ، لا من حيث العجيب الذي يخاطب الخيال المحض ، فهم يضعون على الركح أشخاصاً ويصوغون خطباً ينسبونها إليهم ويزرعون كتاباتهم بالقصائد المنحولة كلياً أو جزئياً والتي تتميَّز بإعادة خلق مناخ العصر ولكنهم ملتصقون بالواقع التاريخي على الأقل بالنسبة الى الوقائع الأساسية ، وبالنسبة الى الأشخاص الرئيسيين ، وكذلك الى هيكل الأحداث ، حتى أنَّ روايات مثقلة بالتفاصيل تاريخياً مثل روايات نصر بن مزاحم (**وقعة صفّين**) تعيد أساساً وجوهرياً المناخ البطولي الذي لا بدَّ أنه أحاط بتلك المعركة.

لقد حصل اتهامهم بالتشيّع الصريح وبالتالي أمكن التشكيك بموضوعيّتهم[2]. لا يوجد أثر شيعي عند سيف ، أما أبو مخنف فهو مؤيد لقضية عليّ وأهل العراق ، ويبدو معادياً لأهل الشام والخوارج ، لكن بدون هوى وحماس : إنّه ميّال إلى عليّ لكننا بعيدون معه عن كل أدلجة شيعيّة . ويكشف نصر بن مزاحم عن نزعات شيعيَّة أشد بروزاً ، هنا أيضاً ليس في اتجاه التقريظ العقائدي ، بل من خلال التأكيد على تعاطفه مع عليّ وجماعته . إننا بعيدون ، هنا وهناك ، عن ذلك التشيع المُمَؤْسَس لاحقاً الذي يريد البرهان

بلا قيمة : Geschichte, op. cit., 1, p. 498 . ولا ينجو من التبخيس لا الواقدي نفسه ولا هشام بن الكلبي . وحده الزهري ينجو من مقتهم ، لأنه هو نفسه محدّث .

(١) حول التناسب بين **القَصص والاخبار** ، هناك صفحات مهمّة في كتاب **أخبار المدينة** لعمر بن شبَّة .

(٢) منذ الاعمش الذي اتهم عمر بن سعد بأنه « شيعي مقيت » حتى المستشرقين الحديثين . ماسينيون يصوّر ابا مخنف كأنه زيدي ويستنتج من ذلك ان التاريخ العربي ولد في الوسط الزيدي في الكوفة . إنّ مقت المحدّثين للاخباريين يتغذّى من تهمة التشيّع .

والإثبات ، والمحاججة ، كما نراه لدى ابن الأعثم الكوفي في خطاه الأولى ، وكما يسطع لاحقاً في كتب **الاحتجاج** الشيعية المحض . إنّ مؤرخينا يبقون في العمق مهتمّين بالحقيقة التاريخية ، متنبّهين لوفرة الحوادث والرجال . هم يريدون أن يخبروا وليس أن يبرهنوا ، بإيجاز مع أبي مخنف ، بتكديس مادة تاريخية/شعريّة وبإفراط وغزارة مع نصر . فتشيعهم عاطفي وليس تشيّعاً مذهبيّاً ، بحيث لا نشعر أنّه يريد تلفيق الحقيقة ، بل يكتفي بتلوين رواياتهم فقط . وإذا صح أنّه لا يمكن الكلام على موضوعية في اللهجة ، فهناك موضوعية حقيقيّة في الأخبار المنقولة الى المؤرخين ـ المجمّعين مثل الطبري والبلاذري اللذين شدّداها بدورهما بطريقة مرموقة . إن وجود مسافة زمنية تزيد لدى الأخباريين عن قرن بالنسبة الى حوادث **الفتنة** ، وتزيد أكثر من قرنين بالنسبة الى المؤرخين ، إنما يدلّ أولاً على أن القرون الثلاثة الأولى كانت تمثّل بالنسبة إلى الإسلام حقلاً منسجماً على صعيد التمثل التاريخي وحقل تواصل ثقافي . إنه انسجام ثقافي يتجلّى أيضاً لدى كبار مجمّعي **الأدب** في القرن الثالث ، كالجاحظ وابن قُتيبة ، اللذين يبدو أنهما يتحسسان على نحو مألوف أو مفهوم بعالم صار له من العمر أكثر من قرنين ، فجعلاه بموهبتهما عالماً معاصراً لعصرهما. ذلك أنّه انضاف إلى ذلك التواصل الثقافي الذي سيضيع لاحقا وإلى تلك الإرادة التفهمية ، شعور عميق بالمثالية البطولية والمؤسسة للجاهلية وللقرن الأول .
ولا شك أنَّ مجهود الاسترجاع والجمع والإنقاذ والتثبيت الذي قام في القرن الثاني في كل المجالات ، كان الفترة الحاسمة في كل تاريخ الثقافة العربيّة . لقد أثّر كثيراً ليظهر جيلٌ من كبار الجمّاعين ناقلي التراث في القرن الثالث وذلك لتعزيز إحساس التواصل، وهنا خلافاً لحركة التاريخ الواقعي ، السياسي والعسكري . وكان لا بد من أبي مخنف وسيف والمدائني ، لكي يظهر الطبري والبلاذري ، كما كان لا بد من الهيثم بن عدي وابن الكلبي لكي يأتي الجاحظ ، وكان لا بد من الخليل لكي يولد الأصمعي . لماذا اختار الطبري والبلاذري أنْ يضعا في مؤلفاتهما الحد الأقصى مما نقله لهما القرن السابق عن القرن الأول ؟ نعلم أنَّ ذلك العصر هو الذي يمثّل الجسم المركزي لتوليفهما الكبير . ذلك أن القرن الأول كان تاريخياً بكل امتياز : كان قريباً وبعيداً معاً ، كان لا يزال مألوفاً رغم أنه بات بعيداً ، مليئاً بالمعنى لأنه مؤسس للكل ، وكان لا يزال حياً ، وبات ميتاً قليلاً . وبالتالي فإن شيئاً ما يعود إلى ذلك كله هو الذي كان قد فتق عبقرية الطبري والبلاذري الجامعة/ الشاملة . لقد أبطلا الكتابات السابقة التي كانت قد غذّت مادة مؤلفاتهما وربما لهذا السبب تلاشت تلك الكتابات ، وأفقدا الكتابات التاريخية المعاصرة أو المتأخرة قليلاً ، الكثير من فائدتها وأهمّيتها . فبالنسبة إلى كل ما يتعلّق بالقرن الأول ، البالغ الغنى ، الغزير جداً ، المثقل كثيراً بهاجس التفصيل في الـ **تاريخ** والـ **أنساب** ، فإن تواريخ اليعقوبي وخليفة بن خيّاط والدينوري وابن الأعثم الكوفي وأخيراً المسعودي ، تبدو هزيلة وبمثابة مصادر ثانوية ومُساعدة ، وهي مع ذلك أكثر ترتيباً وأشد إرصاناً وتماسكاً . إنها تمثّل مجهوداً حقيقياً لكتابة التاريخ ، على الأقل عند اليعقوبي والدينوري والمسعودي ، بقدر ما

يعلو الخطابُ على مادة الإخباريين المتناثرة ، وبقدر ما ينتظم حول الجوهري ، وبقدر ما يوضح نفسه . هنا يتدخّل المؤرّخ لكي يبني الحدث التاريخيّ وتوالي الحوادث ، لكنّه يظل خاضعاً ، من حيث الجوهر ، لهيكل مخطط سابقيه . لقد أجرى إعادة قراءة الماضي ، بحيث أزال كثيراً من العناصر الثانويَّة ، وحيث أوضح وبرَّز عناصر أخرى اعتبرها ذات دلالة ، وحيث يمكنُ فضلاً عن ذلك إكتناهُ محاولة نقديَّة لدى المسعودي مثلاً. الأكثرُ ثقة بين الجميع هو الدينوري ، ذلك الذي يسير نحو الجوهر بخط مستقيم وعلى العكس ، فإن الأدلجة الشيعيّة مفرطة لدى ابن الأعثم وتضفي عدم الصلاح على كتابه الذي فخّم كثيراً بعد اكتشافه . ومن النادر أن نجد لدى جميع هؤلاء المؤرّخين « الثانويين » خبراً أساسياً غير موجود في مدوّنتي الطبري والبلاذري ، فإلى جانب بعض الإضافات الثانوية والتي يمكنها أن ترتدي بعض الأهميَّة ، نجد إضافات أخرى لا نعلم تماماً إن كانت قائمة على خبر قديم حقيقي أو متأتية من تفسير وتأويل : هذه ، مثلاً ، حالة شتى الروايات التي يقدّمها المسعودي عن التحكيم . ولكنْ من المستبعد أن يكون هؤلاء المؤلفون استنسخوا الطبري والبلاذري بل لا شك في انهم اعتمدوا على المصادر الأولى، وبالتالي مصادر القرن الثاني، وأنهم قاموا إذن بعمل توليفي طريف. ومؤلفاتهم بصفتها نصوصاً للأدب التأريخي العربي، تتميّز بالوضوح الشديد : فهي تمثّل مجهوداً حقيقياً لكتابة التاريخ ، ومع ذلك فإنها كمصادر لا يمكنها إلاّ أن تكون مصادر مساعدة وعُرضة دائماً للشبهات ، فما يجعلها مفيدة كنصوص ويعطيها قيمة ووجاهة يجعلها غير مفيدة كمصادر ، وهذا بالضبط نقيض تام للطبري أو لنصر بن مزاحم . ويقف البلاذري في موقع بين نمطي التاريخ : إنه يضيف وضوح الرواية وتماسكها إلى غنى المادة التاريخية . وأخيراً ، فمن الضروري الكلام عن المصادر الخارجيّة ، خصوصاً البرّادي ، وهو مؤلّف متأخر استطاع الحفاظ على روايات وأخبار قديمة تفسّر وتبرّر تكوين الايديولوجيا الخارجيّة المنغمسة بعمق في حوادث الفتنة . ولكن بخصوص هذا التراث لا نعلم حقاً إن كان في الواقع تاريخياً ومستقلاً . فربما تعلّق الأمر بتفسير ينطلق من المأثور التاريخيّ المشترك ، كما يمكن أن يدل على ذلك وجود مواد مأخوذة مباشرة عن أبي مخنف . ومع ذلك ، بقدر ما تحتفظ الرواية بالمعنى التاريخي ، وبقدر ما تبتعد عن الذوبان في التأكيد الايديولوجي المحض للمواقف أو في الدوغمائية ، فإنها تكشف انتماءها إلى حقبة كان التماسك الثقافي وتواصل المعنى لا يزالان يلعبان دوراً فيها ، فربّما تضم عناصر تعود إلى القرن الثالث وتعبّر بالتالي عن الوعي الخارجي في ذلك العصر ، الوعي الذي كان لا يزال مشغولاً بالمناخ التاريخي الذي سيطر على أصوله.

بعد هذا الفحص ، هل يمكن القول إن تاريخ القرن الأول وخصوصاً تاريخ الفتنة يمكن كتابته بطريقة مقنعة ومعقولة ؟ إن هذا التساؤل هو الذي قادنا إلى التوقّف ، بعد عدّة قراءات متكرّرة للمصادر ، لكي نتفحص الميدان الذي نضع قدمينا عليه ، والمفارقة هي أننا كلّما مارسناها وألفناها ، وكلّما ازدادت سيطرتنا على تشابكها العجيب . المرهق في البداية ازداد شعورنا بالخواء. هناك أشياء كثيرة تتفكك أو تبدو كأنّها تتفكك ، ومع

ذلك فإن هذه الإلفة بالذات تكوّن لدى المؤرّخ المعاصر حساً دقيقاً يقوده إلى إبطال هذا الخبر بطريقة حاسمة ، وإلى الشك في ذلك الخبر ، وإلى القبول بخبر ثالث . إننا نألف الحوادث والرجال، ونشعر بالوصول إلى استيعاب المناخ الذهني للعصر. ولكن لا يجوز مع هذا أن يحول ذلك دون تشغيل أدوات النقد التقليدي : فلن يكون من الوارد القيام بقراءة ساذجة ولا بد من التسلح باستمرار بالحذر النقدي تجاه معطيات النصوص . ولكن ليس التطبيق الصارم للمنهجية النقدية ـ طالما أمكن القيام بذلك ـ هو الذي يمكنه مساعدتنا على الرؤية الواضحة ، بقدر ما يمكن أن يساعدنا على ذلك اكتساب قناعات حدْسيَّة تُستخلص من خلال تشبع بطيء ومن خلال استجواب متواصل على امتداد القراءة ، على حدٍ سواء . إن طريقة استجواب المصادر ومضمون الأسئلة ذاتها التي تطرح على تلك المصادر ، هما الأساسيَّان . إلى أين نريد الوصول ؟ هل ينبغي أن نترك أنفسنا ننقاد بالسلك القيـادي الموجود فيها ضمناً أم يجب أن نقطعه ؟ لقد اخترنا المقاربة الأولى واخترنا في المقام الثاني خاصّية التفكّر الدقيق ، المتغذّي من صلة مباشرة وثابتة مع النصوص، بحيث تثار أسئلة جديدة مع الحفاظ على طراوة النظرة في آن ، وبحيث نبتعد عن فتنة المعطى في الوقت الذي نترك فيه أنفسنا تنقاد لها مع ذلك .

عليٌ وثالوثُ الجمل

إننا محظوظون لكوننا نملك مادة تاريخية قريبة جداً من الأحداث المرويّة، وفي نهاية المطاف لكوننا أمام تأريخ عربي واقعي جداً ، عقلاني جداً ومتشبّع في العمق بالمعنى العيني ، وكما قلنا ، مشغول على نحو مرموق بالموضوعيَّة . ونرى أنّ من الممكن ، انطلاقاً من ذلك ، ان نكتب تاريخ القرن الأول وفصله الأبرز ، **الفتنة** .

قلق في الوعي الإسلامي

بعد مقتل عثمان مباشرةً ، تدفّق أهل المدينة ـ **المهاجرون والأنصار** ـ على عليّ لمبايعته وتقليده الخلافة . لقد كان ذلك هلعاً في المعنى الحقيقي : إذْ لم يكن في مستطاع **الأمة** البقاء بلا رأس في الظروف الخطيرة والمضطربة التي كانت تعيشها . كان لا بد من **إمام** وكان إسم عليّ يفرض نفسه . كان التوافد عفوياً ، وكان يشير إلى خطورة الوضع واستثنائيّته . كما كان يعبّر عن القلق من رؤية كل شيء يتفكّك وينهار . وقد كان أهل المدينة معتادين على تولية خليفة جديد ، تقليدياً ، غير أنَّ الأمور هنا لم تجر بطريقة مؤسسية ، وفقاً لآليات **الشُورى** التي وضعها عُمَر ، ولا برضى كبار الصحابة وموافقتهم . كان ذلك **التوافد** حركة جماهيرية ، شبه استفتائية ، دون تشاور مسبق . ومن المفيد ، من جهة ثانية ، ان نلاحظ أنَّ الثائرين ، الذين كانوا يشكّلون قوّة ضغط هائلة ، قد تركوا هذه العملية تجري في البداية دونما تدخل ، معلنين بذلك اهتمامهم بتواصل الخلافة المؤسسيّ . لقد ارتكبوا عملاً سلبياً ، لكنّهم لم يكونوا ذوي مشروع قطيعة ثوري يمسُّ الخلافة عينها . لا ريب أنَّ شخصيَّة عليّ كانت تناسبهم ، لكنّهم كانوا يسلّمون بأن أهل المدينة وحدهم هم الذين كانوا يمنحون الشرعيّة : سيتدخّلون فقط ليعلنوا وقوفهم بقوّة ضد المعارضين ، مثل طلحة والزُّبير . من هذه الزاوية ، لا يمكن القول إن عليّاً كان مُنتخب القتلة / الثائرين ، كما سيقول خصومه لأنَّ حداً أدنى من الشكليّات جرى احترامه[1] . لكن ، من جهة ثانية ، ألم

---

(١) مع ذلك ، يمكن التساؤل عما إذا كان تقليد عليّ الخلافة لم يحظ منذ البداية بتأييد وتشجيع الشريحة المسيَّسة من الثائرين ، وعلى راسهم الأشتر .

يكن قبول التولية في ظروف كهذه ، يعني ضمنياً التسليم بالأمر الواقع والتحوّل نسبياً إلى رهين للثورة. إن ما كان يبغيه عليٌّ كان ترميماً أدنى للنظام القائم للسلطة الخليفية: جعلُ الناس ينسون شبح المأساة، اعادة جمع جسم الأمة المتناثر ، تعزيز التواصل مع الانفتاح على القوى الاجتماعيّة الجديدة الأكثر اعتدالاً ، والأقل تورّطاً في القتل ، التي يمثلها الأشتر وصحبه . كان لدى أهل المدينة مثلما كان لدى التيّار السياسي والبنّاء في الثّورة ، رغبة عامّة في الرجوع إلى النظام أولاً . وعملياً ، من الآن فصاعداً ، كل ما كان متنافراً ، كل بذور الرفض والشقاق لن تصدر عن محيط عليّ ، بل عن أولئك الذين كانوا يريدون الرَّد على مقتل عثمان . كانت نقطة تقاطع الحركات المعارضة التي ستشنّ الحرب الأهلية ، هي استحالة نسيان الحدث ، والتصرّف كأن شيئاً لم يحدث ، والعودة إلى طبيعة الأمور ونظامها . لم يكن شخص عليّ موضع اتّهام ، ولا حتى عدم نظاميّة انتخابه هو الذي راح يشكّل جوهر الرفض والمطالبة ، ولكنّه كان بلا ريب تكدّراً قويّاً سيؤدي إلى رفض **البيعة** من جانب أغلبية كبار الصحابة ، ثم الحرب الأهليّة . لقد كان هناك شعور بحدوث واقعة كبيرة كان لا بد من التوقّف عندها ولم يكنْ من المستطاع إلغاؤها هكذا وبكل بساطة من خلال انتخاب جديد ، جرى فوق جسد عثمان الدامي . حتى وإن كان عليّ لم يرتكب هفوة عدم استشارة كبار المهاجرين والأنصار ، هفوة التجاوب مع نداء الجماهير الخائفة وتفضيلها على إجماع الخاصّة ، وحتى وإن لم يكن متواطئاً بشيءٍ مع « القتلة » ، فإن التكدّر ما كان يمكن إزاحته وتبديده . ذلك لأنَّ وراء السُّخط والغضب من ممارسات عليّ الشخصيَّة جداً ، من رغبته الصريحة جداً في الاستيلاء على الحكم، من عدم مبالاته بكبار الصحابة واكبرهم قدْراً ، كانت تظهر أزمة أخلاقيّة ومعنوية خطيرة لدى أفضلهم . لم تكن الأزمة قد ارتكزت بعد على فكرة الإصلاح والقصاص ، لكنها كانت بكل تأكيد مرتبطة بفكرة أنَّ قتل عثمان كان فضيحة ، كان عنفاً ضخماً أصاب الامة في الصميم . في البداية ، لم يكن بمستطاع تمزّق الوعي هذا أن يفصح عن نفسه ايجابياً ، ولا أنْ يحدّد أهدافاً أو عملاً . وسوف يوفّر له عليٌّ إمكانية طرح نفسه سلبياً من خلال رفض البيعة : تلك كانت حال طلحة والزبير وعبد اللّه بن عُمر وسعد بن أبي وقّاص وأسامة بن زيد ومحمد بن مسلمة وزيد بن ثابت وآخرين سواهم من كبار الصحابة[1] . ومما له دلالته أنَّ طلحة والزبير أُرغما على المبايعة بالقوّة ، وأنَّ الآخرين وقفوا موقفاً محايداً في الحرب الأهليّة ، مؤسسين تيّار **الاعتزال** . الأمر الذي يبيّن ان ما كان يحرّكهم ليس العداء لعليّ ولا الطموح الشخصي . مع ذلك ، كانت أزمة الوعي تلك ، العامَّة في وسط الصحابة ـ ما خلا حالة عمّار ـ ستؤدي

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٣٠ ، يتحدَّث فقط عن **الأنصار العثمانية** ، وص ٤٣١ : البلاذري ، **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، صص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ : الدينوري ، **أخبار** ، ص ١٤١ : المسعودي ، **مروج** ، ج ٣ ، ص ٩٧ : ابن الأعثم يعرض أولاً لوحة بيعة واسعة اجماعية : **فتوح** ، ج ٢ ، ص ٢٤٦ ، وكذلك اليعقوبي ، في **تاريخ** ، ج ٢ ، ص ١٧٨ ، الذي لا يستثني سوى ثلاثة أمويين . غير ان ابن الاعثم يتحدَّث بعد ذلك بقليل ، ص ٢٥٧ ، عن المستنكفين ويسمّيهم .

إلى أن يتلقّفها البعضُ ممن كان يحرّكهم الطموح وإرادة القوة لكي يلتفوا حول مطلب وشعار : « الطلب بدم عثمان » ، وجرَّ الأمة إلى أشد أنواع العنف ضراوة .

ما كان يمكن مشاهدته الآن في المدينة ، كان ظهور شرعيّة جديدة ، شرعيّة عليّ ، لكنّها شرعية مبتورة من جرّاء رفض أغلبية كبار الصحابة . فقد كانت تلك الشرعية تقوم على إجماع المدنيّين ، أي عملياً جمهور الأنصار . كما كانت تقوم على المزايا الشخصيَّة للخليفة الجديد : فهو صحابي كبير ، من مهاجري الساعة الأولى ، وابن عم النبيّ الشقيق من جهة الأب . ان المفارقة والمأسـوية في حياة عليّ العامة هي أنه كان المرشح الأبرز والأظهر ، لكنّه كان مع ذلك الخليفة الأكثر إنكاراً والأشد محاربة . صحيح أنَّ طلحة والزبير كانا يستطيعان ان ينازعاه في أهليّة الخلافة ، لكنّه كان يتخطّاهما بدرجة . ولا ننسَ أنه في أثناء الشورى كان قد بقي وحده في الساحة للسباق مع عثمان ، وأنَّ أهل المدينة تدفّقوا عليه هذه المرّة بحثاً عن إمام . إن معالم شخصيته وحياته العامة جعلته آنذاك رجل الإسلام المهم ، واستدعت الولاءات له . وفي وقت لاحق ، عندما ستتكون صورة تقريظيَّـة لعليّ (عند الشيعة) أو صورة جداليّة (عند العثمانيّة) ، عندما سيُنظر إلى كل تاريخ الخلافة من زاوية حقّه الأصلي في الخلافة أو عدم أحقيّته ، من زاوية سابقته أو عدمها وتقدّمه على الخلفاء الآخرين ، فإن إعادة قراءة لحياته سوف تجري من خلال منظـور الميتـاتاريـخ النبوي . فهل كان ينبغي اعطاؤه المكانة الأولى في سيرة النبي أم لا[1] ؟ هل كان أول رجل مسلم أم لا ، هل كان سابقاً لأبي بكر في الفضل الإسلامي وفي الخصال أم لا ؟ إن كل تلك المجادلة، القائمة على قراءة التاريخ، هي مجادلة لاحقة. أما في التاريخ الذي يجري في زمن عليّ ، بالعكس ، فلم يكن ثمَّة مجال لبحث نظري كهذا عن الفضائل . لقد كان الكل يعلم أنَّ عليّاً كان صحابياً كبيراً ، وعلى الأقل نداً مساوياً للثلاثة الآخرين الباقين من الشورى ، وكانت تعرف شجاعته وبطولته في المعـارك النبويّـة الكبرى في المـاضـي ، واستقامتـه وحماسته الإسلاميّة ، ومعرفته لشريعة اللّه . اما صفته كابن عم النبيّ ، أكثر من صفته كصهره ، فقد كانت تزيده وزناً ، دون أن تكون مع ذلك حاسمة ، لكنّها كان تُضاف إلى صفات الرجل الأخرى ، المعروفة والتي لا جدال فيها . « ما عرفتموه من سابقته وهجرته وقرابته » ، تلك كانت الصورة الجزلة الضاربة التي كان يُقدّم بها لتأكيد الولاءات . تلك الصورة ، الإيجابية جداً ، الأولى بلا شك في إسلام العصر ، كانت على الأقل تؤسس في أن شرعيّته والأمر الواقع لتقليده الخـلافة في المـدينة من جـانب المدنيّين ، لشخصـه ولأنصاره على حدٍ سواء . ولكن لا قيمة الرجل ولا قداسة المكان الذي نُصّب فيه كانتـا كـافيتين للحؤول دون تضخّم صفوف رافضيـه ومخاصميـه إلى حد جعلهم يكـونون نصف الأمة ذات يوم . مع ذلك كان لا بد من مرور الزّمن لكي تتبلور المعارضة ، تلك المعارضة

---

(١) سنتحدث لاحقاً عن ذلك عندما نحلّل صورة عليّ .

التي لم تكن موجّهة ضد عليّ بقدر ما كانت قائمة لأجل ذكرى عثمان .

في خلال الأشهر القليلة التي تلت البيعة ، لم يكن لعليّ أعداء مُبيّنون. كان الاستياء أو القلق يتخفّى تحت الرّماد، ولكن لم يكن ثمة أية حركة اعتراضيّة صريحة. فقد نجح عليٌّ، خصوصاً في الأمصار ، مركز القوّة والرجال والمال ، في الحصول على اعتراف الأغلبية . كانت البصرة منقسمة حول الموقف الواجب اتخاذه من مقتل عثمان ، لكنّها قبلت الوالي الجديد الذي أرسله عليّ، وهو عثمان بن حنيف؛ في المقابل رفضت الكوفة واليها الجديد ، وتمسّكت بواليها الخاص ، أبي موسى ، الذي كانت قد اختارته في اثناء تمرّدها سنة ٣٤ هـ . لكنّها بايعت عليّاً . كذلك كانت مصر منقسمة : قبلت الأكثرية الوالي ، ولكن تكوّنت نواةٌ من المتربّصين ذوي النزعة العثمانية ، المطالبين بـ « الثأر لدم عثمان » لكنهم لم يتحرّكوا وظلوا في موقفه **اعتزال**[١] . لم ينجُ أي مِصْر من القلق والاستياء ، ولا من أزمة الضمير ولا من صدمة المقتل . ولم يبايع أيُّ مِصْر بحماس . الأمر الذي يعني أنّ اكثريّة الأمة تستنكر المقتل ، لكنها تحاول الحفاظ على وحدتها ، من خلال الاصطفاف الحذِر وراء الخليفة الجديد . كان موقف الأكثرية مزدوجاً : فهي مستعدة للسير في طريق الطاعة بقدر ما هي جاهزة للسير في طريق الانقسام والانفجار ، وفقاً لما سيطلبه الرؤساء منها . والحال، في الشام، هو أنّ الموقف كان موقفَ رفض لبيعة عليّ، بكل وضوح. إن معاوية، واليها منذ عهد عُمَر ، ينتمي إلى الأسرة الأموية وهو بالتالي قريب عثمان من جهة الخط الأبوي ، الخط الوحيد الذي يُحسب حسابه حقاً . كان يسيطر سيطرة تامة على مِصْر مستقر ، قويّ بعدد مقاتلته ، ومتعلّق به شخصيّاً . وهو لم يذعن للأمر الواقع وبدأ بطرد الوالي الجديد الذي أرسله عليّ . ثم أرسل إليه عليٌّ رسولاً يطلب البيعة . فأمسكه لوقتٍ معيّن ثم أطلقه بلا جواب ، لا إيجابي ولا سلبي . ويستخلص من الأخبار التي يرويها المأثور التاريخي أنّ معاوية لم يكن يرفض الاعتراف بعليّ وحسب ، بل كان قد بدأ أيضاً بتحريض مقاتلته وتحسيسهم بمظلمة مقتل عثمان . وتُنسب إليه مناورات ومداورات ، سواءً في المدينة حيث يمكن أن يكون قد أرسل رسولاً مع رسالة بيضاء[٢] أم في دمشق حيث يقال إنه وضع فوق منبر الجامع الكبير قميص عثمان الملطّخ بالدم ، « يبكيه كل يوم ستون ألف شيخ». في الواقع ، لئن كان الأرجح أنّ معاوية لم يطالب بدم عثمان قبل نهاية معركة الجمل[٣]، فمن المؤكد أنّه لم يعترف بعليّ وأنّه كان يعتبر المقتل منذ البداية كجرم

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٤٢ وما بعدها .

(٢) الطبري ، ج ٤ ، صص ٤٤٣ ـ ٤٤٤ ؛ البلاذري ، ج ١ ، ٢ ، ص ٢١١ . أرسل معاوية رسولاً يحمل رسالة فارغة من حيث مضمونها لكنها مثقلة بالمعاني من حيث غياب كل صفة للمرسل إليه . والرسول نفسه ادلى بعد ذلك ببيان شفوي تهديدي .

(٣) حول هذه النقطة ، اصاب بدرسن PEDERSEN في نظرته :
«ᶜAli and Muᶜâwiya, the rise of the Ummayad Caliphate». **Acta Orientalia** N°23 . 1959

كبير لا يمكن القبول به، وان عليّاً كان متورّطاً في هذا العمل بشكل أو بآخر. لقد ظل معاوية متربصاً، متجاهلاً بكل هدوء الخليفة الجديد. لكنّ هذا الأمر يعادل عملاً انشقاقياً صريحاً ، حتى وإنْ لم يعلن ، بوضوح وصراحة ، شيئاً من هذا القبيل . « بايع عليّاً أهلُ الامصار الا ما كان من معاوية وأهل الشام ، وخواص من الناس » ، هذا ما يقوله البلاذري[1] . اما الطبري فيتكلم عن « اتساق الأمر في البيعة لعلي » ، معتبراً أنَّ أكثريَّة الأمة بايعته ، أو أنّه بسط نفوذه تقريباً في كل انحاء الأمبراطوريّة . أعتقد أنَّ هذا وهمٌ أو مغالطة من جانب المؤرخين الأوائل . فقد كانت سيطرته على الأقاليم الأخرى ، غير الشام ، سطحية وشبه إسميّة . فالجميع ، ومن بينهم عليّ ، كانوا في غضون الأشهر الثلاثة التي تلت المقتل ، في حالة تربّص وارتقاب . إننا لا نكاد نصدق سيفا عندما يقرّر أنَّ عليّاً عقد العزم على اجتياح الشام ، وأنّه جهّز لذلك أهل المدينة - أي بضع مئات من المتطوّعين - وأنّه أمر ولاته في مصر والكوفة والبصرة بأن يجهّزوا المقاتلة الذين كانوا تحت إمرتهم. وينبّهنا سيف نفسه إلى أنَّ أهل المدينة أظهروا تحفّظات وتخاذلاً . فالمرء لا يتطوّع بكل سهولة في الحرب الأهليّة ، وسوف تبيّن الحوادث التالية أنَّ الأمة الإسلامية لم تكن متحمّسة كثيراً للمجابهة ، وانه كان يلزم سجال تمهيدي ، وعملية تنشيط أو ديناميكية داخلية . وهكذا يمكن القول ، بعد المقتل بثلاثة أشهر ، ان الوضع كان فقط في حالة توازن غير مستقرّ ، فقد رمَّم عليّ ما يشبه سلطاناً خليفياً ، مترنّحاً ومتذبذباً . ان الأكثرية معه حقاً ، لكنّها معه بطريقة عرجاء ومرتجّة . وإذا كان العثمانية في مصر قد ظلّوا في حالة جنينية ، فإن الأمر على العكس في الشام حيث كان يرتسم بكل خطورة شبح معاوية ، الرجل البارد ، المتربص ، مع قوّة ردعه الهائلة . ولم يكن من الممكن أنْ تظلّ الأمور كما هي . إذ كان يتعيّن ، بطريقة أو بأخرى ، أن يكون ثمة رعد صاعق في سماء زائفة الصفاء ، كان لا بد من حركة ، من هزّة معيّنة . فكان فعل أو رد فعل عائشة ، أرملة النبيّ ، المنطلقة من مكّة ، مطالبة بالثأر لدم عثمان ، ومثيرة بذلك **الفتنة** الأولى ، معركة الجمل .

تحرك عائشة

لم تكن لمعاوية الصفة الشرعية للقيام بأية مبادرة . فقد كان مجرّد والٍ بدون ماضٍ إسلامي ناطق بما فيه الكفاية ليكون منذ البداية لسان حال جميع أولئك الذين كانوا مصدومين من المقتل. كان على الحلبة قادةٌ آخرون ، أكثر تمثيلاً منه بكثير وهم كبار الصحابة . عملياً جاءت مبادرة رد الفعل من جهة غير متوقّعة ولكنها مميّزة بشكل فريد : جاءت من عائشة ، أرملة النبيّ ، « ام المؤمنين » حسب الكلام الإلهي ذاته ، يساندها إثنان

---

(١) **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٢١٢ .

من أبرز المهاجرين ، صنوان لعليّ وندّان ، طلحة والزبير . وسوف يشكّلون ثالوثاً متكاملاً لا يقبل الانفكاك . إذ عائشة هي التي أخذت مبادرة الحركة الاحتجاجيّة، لكنّها ربما ما كانت قادرة على فعل أي شيء ، دون انضمام الصحابيين إليها ومشاركتهما الفعّالة في حركتها .

رحلت عائشة إلى الحج من المدينة إلى مكة في وقت كانت الأمور قد بدأت تسوء في العاصمة ، وفضلّت البقاء في مكّة بعد مقتل عثمان وانتخاب عليّ . وفي وقت مبكّر ، اطلقت دعوة نشطة للتنديد بظلم المقتل. وكان يساندها ويساعدها في ذلك والي مكّة الذي عيّنه عثمان والذي كان لا يزال في منصبه . عبد الله بن عامر الحضرمي . ومن المؤكد أنّ البلد الحرام لم تبايع عليّاً[١] ، متأثرةً بنفوذ عائشة ، وبالتالي بقيت خارج سلطته . فما هي الموضوعات التي كانت عائشة قد طرحتها والتي ستتحول إلى برنامج حقيقي مبرّر للانقسام والحرب الأهليّة ؟ تقول إن المدينة في أيدي غوغاء الأمصار ، وبدو نهّابين وعبيد أبقين[٢] . إن النظام العام والاجتماعي مهدّد . وان هؤلاء الناس ، الخارجين على المجتمع المنظّم ، هم الذين ارتكبوا جريمة المقتل، بعدما حصلوا من عثمان على وعد بالتراجع عن سياسته السابقة . فلا عذر لهم ، ولا شيء يبرّر عملهم العدواني المحض : « فسفكوا الدم الحرام واستحلوا البلد الحرام واخذوا المال الحرام واستحلوا الشهر الحرام (شهر الحج) »[٣] . تبرز إذن فكرة قتل عثمان **مظلوماً** ، الفكرة التي ستكون ركيزة كل المطالب لصالح عثمان ، سواء من طرفها أو من طرف معاوية في وقتٍ لاحق ، أو من طرف العثمانية في مصر أيضاً . إنها ركيزة محض إسلاميّة وقرآنية . وبالتالي فإنّ عائشة ، كمسلمة ، تطالب بالقصاص لدم عثمان ، وفقاً لشرع الله . وهي الأولى التي تمزّق الستار وتوجّه هذا النداء إلى الضمير الإسلامي . إنه نداء معنوي/ أخلاقي أو أنها أرادته كذلك ، وليس سياسياً إلّا في المقام الثاني لأنّ مجدَ الإسلام لا يستقيم إلّا من خلال ذلك ، وهو سياسيٌ أيضاً لأنّه يتضمن إنكار شرعيّة عليّ . لكن هذه المسألة لم تُطرح صراحةً . فعمل عائشة لا يقدّم نفسه كمؤامرة[٤] ولا كثورة على عليّ . بل كتعبير عن طلب الحق والعدل . هذا العمل متجّه ضد قتلة عثمان مطالباً بمحاسبتهم ، بمطاردتهم وإنـزال العقاب بهم . الخليفـة بالطبـع هو أولى النـاس واجدرهم بالقيام بذلك ، ولكن بمستطاع كل مسلم المطالبة بتطبيق الشريعة الإلهية والعمل في سبيل ذلك. الواقع انَّ عائشة هي «أم المؤمنين»، ولذا فهي تمنح نفسها من جراء ذلك مسؤوليةً تجاه ابنائها الذين يشكّلون جمهور الأمة. إنها تثق بهم، تخاطبهم، وراحت تحرّكهم لكي يطردوا من صفوفهم نفراً قليلاً من الهائجين المغتالين. صحيح أن الدوافع الشخصية قد أمكن لها ، في الخفاء ، ان تلعب دورها : إرادة القوة ، الرغبة في التقدم إلى المقام الأول ، مقت عليّ وكرهه المتصل بحدث درامي قديم من أحداث الماضي (قضية

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٥٠ .
(٢) الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٤٨ .
(٣) **المصدر السابق** ، ص ٤٤٩ .
(٤) هذا هو التعبير الذي تستعمله ل. فاكيا ـ فاغليري L. VECCIA-VAGLIERI, art. «ᶜAli», **E.I.²** .

الإفك) . لكن الحسابات ، الطموح ، الهوى السياسي ، هذه كلها كانت بلا ريب حاضرة لدى جميع فاعلي الفتنة وممثليها ، ما خلا أولئك الذين اختاروا الاعتزال ، أي الانسحاب والابتعاد ، مثل سعد بن أبي وقّاص . غير أننا لا نستطيع أنْ نستبعد عند عائشة صدقاً أوليّاً في تمرّدها على ما لا يمكن التسامح به ولا يمكن قبوله ، وفي انشغالها باعادة تأليف جسم الأمة المنحل ، وفي الإصلاح والمصالحة (هذا هو جوهر موضوعة الإصلاح التي ستطوّرها في البصرة) . إن حركة رد فعل كهذه كانت ، كما رأينا ، متوقعة ومرتقبة : لقد كانت مرتسمة في الجو الضاغط الذي كان قد تلا مقتل عثمان .

في البداية لم يكن عمل عائشة سوى دعوة نصف سريّة ربما . وسرعان ما صار قطباً جاذباً لكل أولئك الذين كانوا يعارضون المقتل ، وبشكل خاص أفراد الأسرة الأموية ، مثل عبد الله بن عامر ، والي البصرة السابق ، وكذلك أولئك الذين كانوا أوفياء لـذكرى عثمان مثل عبد الله بن عامر الحضرمي ، والي مكّة ، ويعلى بن مُنية ، والي اليمن السابق . فقد لعب هؤلاء الأشخاص الثلاثة دوراً مهمّاً في تمويل عمل عائشة . إلّا أنَّ الحركة لم تأخذ طابعَ المشروع إلّا بمجيء طلحة والزبير ، في ربيع الأول ٣٦هـ ، بعد وفـاة عثمان[١] بثلاثة أو أربعة أشهر . وبالرغم من ان عائشة كانت روح القضية ورائدتها ، فما كان يمكنها وحدها أنْ تقوم بعمل مطلبي واسع النطاق ، وكانت بحاجـة إلى ضمانـة كبار الصحـابة وانضمامهم إلى مشروعها. ولم يقم طلحة والزبير ، اللذان كانا في المدينة حتى ذلك الحين ، بغير الالتحاق بحركة باتت قائمة ومنطلقة. لكن انضمامهما كان له وزنه: فقد كانا رجلين، صحابيّين بارزين ، ندَّين لعليّ . ومن الآن فصاعداً ، سيقود المطالبة ثالوث كان يتكامل على أحسن وجه وكان في مستطاعه أنْ يوازن هيبة عليّ ونفوذه ، غير أنَّ عائشة كـانت على الدوام روح المطالبة الناطقة باسمها ، وكانت تملك ، فضلاً عن ذلك ، سلطة تحكيمية ووزناً معنوياً لا نظير لهما . لكنَّ الصحابيّين كانا قادرين على قيادة الرجـال ، وتنظيم القتال ، وترشيح نفسيهما للخلافة . وكان كافياً لهؤلاء الثلاثة أنْ يظهروا في مكان مـا أمام نظـر المؤمنين لكي يهزّوهم ، يجتذبوهم كمغناطيس ، ويحركوهم في الأعماق ، ولكي يكوّنوا قوّةً ضاربة بشكل سريع جداً .

كيف وقع أنَّ عليّاً سمح لطلحة والزبير بمغادرة المدينة إلى مكّة بينما كان يعلم مدى الخطر المحتمل الذي كانا يمثلانّه بالنسبة إلى شرعيّته الناشئة ، لدرجة أنه ربما كان قد أكرههم على مبايعته ؟ يبدو انهما طلبا منه الأذن باداء العمرة فصدّقهما . هل يمكن التسليم بأنّه كان يجهل كل شيء عن الحملة التي نظّمتها عائشة لأن عائشة ربما كانت تنشط في السّر ؟ هل كان الخليفة غير مطّلع على الأمور جيّداً أم أنه كان لا يعير أي اهتمام لما كان يجري في مكة، نظراً لأن عينيه كانتا منصبّتين على الامصار خارج الجزيرة العربية ، مركز

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٥٢ .

القوة والمال ؟ إن ما يجب عدم تغييبه عن البال هو أنّ طلحة والزبير كانا قد بايعا علياً ، وان البيعة بالذات ، في منطق المنظومة العربية / الإسلامية وفي روح العصر ، هي ما كان يربط الخليفة بالمسلمين ربطاً نهائياً . فعليّ نفسه قد تريّث وأظهر كثيراً من التحفظات قبل مبايعة أبي بكر ـ ويقول التقليد الشيعي اللاحق أنّه أرغم على مبايعته ـ ، لكنه بعدما بايع ، كان ملتزماً بعهده، بكلمته ، بفعله . وبالتالي لم يكن وارداً في نظره أنّه يمكن لصحابيين الإخلال ببيعتهما ، فيتراجعان عنها وينقلبان عليه . سيطلق عليهما تسمية ـ **الناكثين** ، أي أولئك الذي نكثوا عهدهم الذي يلزمهم ويربطهم ، وهو البيعة هنا . الأمر الذي يبيّن تماماً أنه لم يكن يتوقع ذلك وأنّه يتعيَّن البحث في هذا الاتجاه عن تفسير لعمل عليّ ، والا اعتبر ، سياسياً ، عملاً طائشاً لا يمكن تفسيره .

إن وصول طلحة والزبير سرعان ما جعل الأحداث تتسارع ، وجعل خيوط العمل تتشابك . على الفور ، قرّر الثالوث ورهط أولئك الذين تبعوهم ، الانتقال إلى البصرة ، احدى كبريات الأمصار ، لأن البصرة كانت تحتفظ بودٍ معيّن تجاه عثمان ، على الرغم من مبايعتها عليّاً ، ولأن الوالي الأموي السابق ابن عامر كان يحتفظ فيها بعلاقات وصنائع[1] . وكان من المعلوم لديهم ان البصرة كانت منقسمة في الرأي حول موضوع المقتل ، وكانوا يرجحون أنّ الوالي الجديد الذي عيَّنه عليّ ، لم يكن قادراً على التمتع بمكانةٍ مساوية لمكانة أبي موسى في الكوفة التي كانت ، فوق ذلك ، تحت هيمنة ودعاية **القرّاء** . لقد كانت الكوفة مدينة مؤدلجة أكثر من البصرة وأقل خضوعاً لنفوذ الرؤساء القبليين . أما الشّام ، فقد كان فيها معاوية غيوراً جداً على سلطته بحيث لا يمكنه التساهل بأي تدخل . لكن اختيار نقل السجال والجدال إلى واحد من الأمصار الكبرى ، بدلاً من تركه ينتشر ويمتد داخل مدن الجزيرة العربية ، ذات الكثافة السكانية القتالية الضعيفة ، إنما كان يعني المخاطرة بأن تدور المجابهة على نطاق كبير . كان ذلك يعني إشعال الأمة كلها . ان قرار عائشة وطلحة والزبير هو المسؤول عن نقل الخلافة ذاتها إلى خارج الجزيرة العربيَّة . فالشأن السياسي ، عموماً ، سيتركّز في الأمصار التي ستكتسب من جراء ذلك مركزية جديرة بوزنها العسكري والسكّاني . إنه تطور طبيعي ، لكنّما عجّل به ونشّطه منطقُ الفتنة الجهنّمي . إنما يبقى ذا دلالة كبرى ومعنى عميق نظراً لأنّ القيادة الإسلامية ، المعنوية فقط في الأصل ، أخذت تستند الآن إلى قوة الأسلحة وتربط مصيرها إلى هذا الحد أو ذاك بواحد من التجمعات الحربيّة الكبرى التي تمفصل الجسم الإسلامي : البصرة ، الكوفة ، الشام . مع أنه لا بد من التذكير بأن القرّاء هم الذين استهلّوا تلك الدعوة إلى القوَّة ، وبالتالي كان لا بد من التوقع ، على سبيل رد الفعل ، بأن آخرين سينهلون هم أيضاً من الزخم الحربي في الأمصار ، وان الخليفة ذاته سيلجأ إليه لكي يحارب خصومه ويقاومهم .

---

(١) في عهد عثمان شهدت البصرة توسعاً كبيراً نحو خراسان . حول دور ابن عامر في اختيار البصرة : الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٥٠ ؛ **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٢٢٢ .

الاستيلاء على البصرة

تجمعت مجموعة عائشة وشريكيها في رهط عسكري صغير بلغ تعداده ألف رجل . وفاجأوا حذر عليّ وسبقوه كثيراً ، على أنّه لم يكن ، في كل الأحوال ، قادراً على تجييش أكثر من ٧٠٠ رجل لمحاربتهم ، مؤلفين من الأنصار وقرّاء الكوفة خصوصاً . إنه جيش رمزي من كلا الجانبين ، بقدر ما كان واضحاً أن المعركة ستدور في أرض العراق التي فرضها اختيار عائشة بالذات . هاكم عائشة وصاحبيها على أبواب البصرة . بدأت باتصالات ومفاوضات سرية مع رؤساء القبائل ، فأرسلت الرسل ، وحاولت اجتذاب الرجال إلى جانب قضيتها ، وتخريب النظام القائم من الداخل ، وهز الضمائر[1] . وكانت تملكُ ؛ مثل طلحة والزبير ، خصلتين كبيرتين : وجاهة القضيَّة التي يدافعون عنها ، والسلطة الهائلة للأشخاص الثلاثة على النفوس . إنهم يمثلون شرعية ، غير مؤسسية ، لكنّها شرعيَّة معنوية ، فهم مؤهّلون للتكلم باسم الإسلام ، ومن واجب المسلمين الاصغاء اليهم . ماذا جاؤا يفعلون هناك ، مع الف رجل فقط ، في مِصْر مزوّد بستين ألف سيف وكان قد بايع أمير المؤمنين مبايعةً شرعيةً؟ جاءوا ليقنعوا ، ليفحموا ، ليجتذبوا الأنصار ، ليطلبوا العون من هذا الجزء من الأمة لكي يساند العدل وليطلبوا مساعدته لمعاقبة القتلة حسب الشّرع . ولم تذكر فكرة الحرب ضد عليّ ، في أية لحظة ، في الخطاب الذي انتشر هناك في البصرة بالذات، ولم يُطالب بالخلافة لطلحة أو للزبير[2]. كان الأمر يتعلق بمشروع إغواءٍ يستند إلى مبادىء وليس بتبديل ولاء مدينة في سبيل مطامح أو خصومات . فلنستمع إلى عائشة وهي تخاطب الرسل الذين أرسلهم الوالي عثمان بن حنيف ، الذي عيَّنه عليّ . إنها تسترجع موضوعات تبشيرها ودعوتها في مكّة ، فتوضحها ، تغنيها ، ترفعها إلى مستوى مرموق من الآراء : « ان الغوغاء من أهل الأمصار ونزّاع القبائل غزوا حرم رسول اللّه ﷺ وأحدثوا فيه الأحداث ، وأووا فيه المحدثين ، واستوجبوا فيه لعنة اللّه ولعنة رسوله ، مع ما نالوا من قتل امام المسلمين بلا تِرةٍ ولا عذر ، فاستحلوا الدم الحرام فسفكوه ، وانتهبوا المال الحرام ، وأحلوا البلد الحرام ، والشهر الحرام ، ومزّقوا الأعراض والجلود ، وأقاموا في دار قوم كانوا كارهين لمقامهم ضارّين مضرّين غير نافعين ولا متقين ، لا يقدرون على امتناع ولا يأمنون . فخرجت في المسلمين اعلمهم ما أتى هؤلاء القوم وما فيه الناس وراءنا ، وما ينبغي لهم أن يأتوا في إصلاح هذا » .

وحتى تؤيد آراءها وتستند إلى كلام اللّه ، راحت تقرأ آيةً من القرآن تدعو المؤمنين إلى الأمر بالصدقة والمعروف أو الإصلاح بين النّاس . ثم اكملت كلامها : « ننهض في الاصلاح ممن أمر به اللّه عز وجل وأمر رسول اللّه ﷺ ، الصغير والكبير والذكر والأنثى ،

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٦١ .
(٢) البلاذري ، أنساب ، ج ٢ ، ١ ، صص ٢٢٤ ـ ٢٢٥ ، يُدخل مفهوم الشورى في برنامج عائشة وصاحبيها .

فهذا شأننا إلى معروف نأمركم بـه ، ونحضكم عليه ، ومنكـر ننهاكم عنـه ونحثكم على تغييره » .

هنا التنديد واسع النطاق ، فالأمر لا يتعلّق فقط بمقتل الخليفة ، بل يتعلق بكل مناخ الفوضى والإثم الذي يحيط به : انتهاكات كل ما هو محرَّم ومقدس في الإسلام ، وإلحاق الأذى والعنف بأهل المدينة . لا بد من إصلاح كل هذا الفساد الكبير والمتعدّد الأشكال . إن مفهوم **الإصلاح** القرآني يتضمّن كل هـذا وكثيراً من الأمـور الأخرى : العمـل لأجل الخير ، التوسط بين طائفتين ، وإعادة البناء . لم تنحبس عائشة في مطلب بسيط جداً ـ الثأر لعثمان ـ ، إذ أنها تنظر إلى ما فوق : مصالحة الأمة مع ذاتها ومع أوامر اللّه ، من خلال القضاء على ذلك الشرّ الذي تسلّل إليها ، ومن خلال رأب الصدع وسد الثغرة في داخلها . كيف ؟ « بالمطـالبة بـدم عثمان » : لم تـرد كلمة (**ثـأر**) ذات الآثار السـابقة للإسلام . المطلوب هنا القيام بعمل عدل أراده اللّه : « النفس بالنفس » يقول القرآن الذي استرجع تشريع القصاص فسوّغه بما يرفّعه أي العدل ومشيئة اللّه . وتعهّد طلحة والزبير بتبيان الأمور وتخصيصها : فراحا يطالبان بالإصلاح بالنسبة إلى دم عثمان ، ولم ينكرا عليّاً إذا لم يحل بينهما وبين القتلة ، على الرغم من كون بيعتهما قد تمّت عنوةً ، وبالتالي كان الهدف ، عينياً ، ملاحقة قتلة عثمان وقتلهم ، أينما وجدوا وفي البصرة أولاً ـــ

توضّح الخطاب في خلال المجابهة التي دارت في **المِرْبَد** ، ساحة البصرة الكبرى ، الخارجية بالنسبة إلى المدينة ـ المعسكر ، المعدَّة للاضطلاع ، لاحقـاً ، بدور أسـاسي كمهرجان للشعراء . لقد قرَّر الوالي عثمان بـن حنيف التمسك بولائه لعليّ ، وتجييش الناس وتعبئتهم حوله إلى أقصى حد ، ومنع دخول جماعة عائشة الى المدينة بقوة السلاح . وقف مع رجاله في المربد ، ممسكاً بـ « أفواه السكك » ، وكانت عائشة وجماعتها في مواجهته . وقد انحاز بعض أهل البصرة، الى صفوف عائشة ، إذْ كان الوالي بعيداً جداً عن التمكن من تجييش كل الناس ، وكان قد اعتزل رؤساء التجمعات القبليّة الكبرى ـ بكر ، تميم ، عبد القيس . وهكذا كان ثمة مواجهة بين بضعة آلاف من الرجال من كل جانب ، إنها مواجهة لا تزال سلمية وخطابية ، لكنّها مع ذلك تنتشر من خلال الاهتياج والاضطـراب والحراك الجماهيري . الجمهور يصغي للحجج ، فيتكلّم طلحة أولاً ، ويسترجع موضوع العدوان على عثمان وعلى البلد الحرام ، ويضخّم فضيحة الإثم و « يطـالب بدم عثمـان » ، ويوضـح أنّ في ذلك اعزازاً لدين اللّه وسلطانه . أما في خصوص دم الخليفة « المقتول ظلماً » ، فإن الاصلاح لن يتم إلّا بتطبيق حدود اللّه ، فالمرجعيّة إسلاميَّة لأن اللّه أمر بقتل كل قاتل ، وهذا واجب قرآني مفـروض على كل مسلم ، وهـو أيضاً واجب سيـاسي ، إذ أنّ الأمة ستستعيد ، من خلال القصاص ، تماسكها وقوّتها وسلطتها . فالإسلام هو الذي أعطاها النظام والانضباط ومُلك العالم . أما إذا اجترأ الناس على قتل إمـامهم كلما وجّهـوا إليه تهمةً ، فإن نظام الإسلام سيتفكّك ، وكذلك ستتكلم عائشة خلال اجتماع المربد هذا وغطّى

صوتها على لغط الحاضرين ، فاسترجعت المواضيع السابقة ، مضيفة أنّ القتلة انتزعوا من عثمان توبته ، ثم اعتدوا عليه تمهيداً للوصول إلى قتله ... وعلى الفور فعلت تلك الكلمات فعلها . انسحب قسم من المقاتلة الذين كانوا مع الوالي ، وانضموا إلى صفوف عائشة . ودارت المجابهة لغير مصلحة الوالي . وفي الغد تحوّلت الى مجابهة مسلحة ، ليس في المربد، بل في إحدى ساحات البصرة الكبرى في الأطراف، حيث ستبنى دار الرزق، هُرْيِ المدينة ـ المعسكر. كانت معركة حقيقية منتظمة، وقع بها قتلى وجرحى، خصوصاً من جهة الوالي[1] . ثم أعلنت هدنة ووجدت صيغة وفاق ، تتعلق بإرسال رسول إلى المدينة للتحقق مما إذا كان طلحة والزبير قد بايعا علياً كما يزعمان بالإكراه والقوّة ، فإذا كان هذا الأمر صحيحاً ، فما على الوالي إلّا أن يخلي لهما الساحة ، وإذا لم يكن صحيحاً فما عليهما إلا الرحيل . ونُقلت هكذا المشكلة من مكانها ووضعت على أرضية أخرى في مجال السلطة الشرعية وواجب طاعتها . لا يهم صحة أو عدم صحة ادعاءات الثلاثي ، عائشة ، طلحة والزبير ، إذْ هناك معادلة أخرى في القضية لها الأولوية الكبرى: البيعة لأمير المؤمنين ، أساس نظام الأمة ووحدتها ، فإذا كان طلحة والزبير قد بايعا طوعاً ، فلن يتبعهما أحد في عملهما الانشقاقي . وبوجهٍ عامٍ ، سيحدد علي باستمرار موقفه على أرضية شرعيّته بالذات ، فعلى الذين بايعوه أن يحترموا بيعتهم ، وعلى الذين لم يبايعوه بعد ، أن يبايعوه ، وإلّا فلن يبوءوا إلّا بالحرب. ويدخل طلحة والزبير في هذا المنطق: لا يجوز أنْ ينال شيء من سلطة الخليفة ، ولا يجوز التساهل مع أي انشقاق ، انهما قابلان لذلك لأنهما يطالبان بدم عثمان . إنما لا يعترفان بعليّ الذي انتزع منهما البيعة بقوة السيف ، فهي بالتالي بيعة لاغية وغير قائمة . في وقت لاحق ، في أثناء كتابة وثيقة التحكيم في صفّين ، سيرى عليّ نفسه مكرهاً على التنازل عن صفة أمير المؤمنين ، اذ قال له خصومه « لو عرفنا لك هذا الأمر لما قاتلناك » .

وعاد الرسول من المدينة مؤكداً أقوال الصحابيّين ، وبالتالي ،صارا يملكان حق التصرف لأجل رفعة الأمة ونهوضها . من الممكن أن تكون هذه الرواية موضوعة تماماً[2] ، ولكنّها تبيّن رمزياً ، عندئذٍ ، أن سجالاً قد دار ، في مجال معيّن من الوعي الإسلامي ، بين الشرعيَّة من جهة وبين صحية المطالبة بالثأر من جهة ثانية .

غير أنّ الوالي رجع عن تعهّداته، إذ كان عليّ قد ترك المدينة قبل أن يصلها الرسُل المحققون. كان في ذي قار بين الكوفة والبصرة، ساعياً لاجتذاب مقاتلة الكوفة إلى جانبه ، ولتكوين جيش لنفسه ، ووبّخ عامله صراحةً في رسالة بعثها إليه ، لكونه انجرّ إلى هذه المكيدة ، متناسياً أن الرجل لم يتقبّلها إلّا لأن عليّاً تأخر في القدوم شخصيّاً للدفاع عن

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٦٦ ؛ انساب ، ج ٢ ، ١ ، ص ٢٢٧ .

(٢) سيف ، عند الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٦٧ ، هو المصدر الوحيد الذي يروي تلك العملية على هذا النحو : البلاذري ، ج ٢ ، ١ ، ص ٢٢٧ ، يتحدّث فقط عن هدنة حتى وصول عليّ إلى البصرة .

سلطته وعن وحدة المسلمين . كان الوالي يريد أن يكسب الوقت ، منتظراً بلا أمل ظهور عليّ الذي ربما كان في إمكانه إنقاذ الموقف . ولم يكن تحت تصرّف الوالي قوى كافية لدفع جيش عائشة وطرده نهائياً خارج البصرة ، ولم يكن في إمكانه استنفار أكثرية المقاتلة المؤتمرين بأمر قادتهم التقليديين ـ رؤسائهم ـ والباقين في حالة ترقب . وكتب عليّ في رسالته الى الوالي ما يلي : « واللّه ما أُكرها الا كرهاً على فرقة ، ولقد أكرها على جماعة وفضل ، وإن كانا يريدان الخلع فلا عُذر لهما ، وإن كانا يريدان غير ذلك نظرنا ونظرا » . إنّه محقّ من وجهة نظره ، التي هي وجهة نظر شرعيّة سلطته . فقد أُكره طلحة والزبير على البيعة ، وهما من أشد الصحابة طموحاً ، لاجتناب الانشقاق والفتنة . وهو ذاته ألم يُكْرَه على البيعة في عهد أبي بكر ، وبعدما أُنتخب عثمان ، ألم يجد نفسه مهدّداً بالقتل لو أبدى أية مقاومة ؟ هناك قاعدة معينة للعبة الخلافة الأولى ، وهي أن تكون البيعة بالإجماع وأنْ يُكره عليها المعارضون ، إذْ كان الأساسي أن تعطى البيعة ولو شكلاً ، وعندئذٍ لا يعود من الممكن التراجع عنها . وهكذا ، كانت مبادرة طلحة والزبير (تحقيق ، الخ .) ترتدي رداء البدعة . فممـا له دلالته أنْ يكون عليٌ مشغولاً بهاجس خلعه ، ومما له دلالة أكثر هو عدم إقدام طلحة والزبير ، بعد التحقيق ، على مبادرة خلعه . لقد اكتفيا بمواصلة المطالبة بدم عثمان، لا أكثر. لكنهما مع ذلك أخرجا الوالي من قصره بعملية انقـلاب واستوليـا على السلطة فـي البصرة . من الآن فصاعداً ، صارا سادتها في تنفيذ برنامجهما : ملاحقة قتلة عثمان ، معاقبتهم وفقاً لحدود اللّه ، وزرع هذا الميل الانتقامي أينما وجـدا . كانت مسألة السلطة العليا مغيَّبة : فلم يعلنا خلع عليّ كما لم يعلنا نفسيهما خليفتين ، كانا يكتفيان بدورهما كمنصفين ، يرميان إلى إصلاح الأمة . ويتعيّن الاعتقاد أنهما كانا فعلاً مسكونين بهذا الميل ، إذْ أنهما انقـادا وراء جنون مميت ، وراء سكرة اهدار للدماء دون أي اعتبار لغضب القبائل، ويتعين تصديقهما أيضاً لأنهما ما كانا يبحثان عن اللعبة الدبلوماسية، ولا يسعيان وراء تحالف مع معاوية، مثلاً، ضد عليّ. وكانا مع عائشة لوحدهما يشعران أنهما مستودع ثأر اللّه. فبعدما ذبحا جيشاً صغيراً من سبعين «قاتلاً» هاجموهما في عمل من أعمال التدمير الذاتي ، الذي ينبغي أن نرى فيه التظاهرة الأولى للأسلوب الخارجيّ ، طلبا من القبائل أن تسلّمهما قتلة عثمان ، أي كل أولئك الذين اقتحموا المدينة قبل مقتله ، وأجابت القبائل طلبهم . فجرى قتل ستمئة رجل لم ينـجُ منهم سوى رجل واحد . وهنا نجد توسيعاً رهيباً لمفهوم « القتلة » بحيث شمل كل أولئك الذين قاموا بالاقتحام : فلنتذكر أنهم كانوا ١٨٠٠ رجل . إنه مسعى أعمى ، لم يُقمْ أي تفريق في درجة المسؤولية ، وهذا غلوٌ يدينه القرآن ذاته الذي يأمر بالاعتدال في القصاص ، وأن موجة الدم هذه سوف تؤدي مباشرة إلى التسبّب في الحرب الأهليّة ، وإلى تصليب المواقف . حتى في البصرة ، جعل هذا قبائل برمّتها تنفر من قضية كانت تبدو مبرّرة في البداية ، فقد رفضت قبيلة بني سعد من تميم ـ وهي عثمانية في الأصل ـ تسليم أحد أبنائها وقرّرت أن تكون محايدة في النزاع

الذي كانت تلوح تباشيره ، و « غضبت »[1] عبد القيس التي لم تنكث أبداً بيعتها لعلي ، بعدما فقدت الكثيرين من أبنائها . وبما أنها قد حُرمت من أرزاقها ومن العطاء ، فقد نهبت بيت المال وخرجت من البصرة مع كثير من البكريّين لكي تنضوي تحت لواء عليّ.

والحال ، فإن عائشة ، طلحة والزبير ، ثالوث الغضبة الإسلامية ، ما كانوا يعتقدون أن مهمّتهم تنتهي عند البصرة ، فلم يكن هدفهم الاستيلاء على مِصْر ، بل تطبيق كتاب الله عملاً بأحكامه وتعاليمه نحو الشريف والوضيع ، نحو العدد الكبيرُ والعدد الصغير . كما أنّهم أرسلوا رسلاً إلى كل مكان ، الى أهل الشام وإلى أهل الكوفة ، إلى أهـل اليمامة كما إلى أهل المدينة ، يحثّونهم على الإسراع في تطبيق حدود الله على القتلة ، وعلى عـدم مساعدة أولئك الذين يحمونهم ويدافعون عنهم ، أي عدم مساعدة عليّ . كانوا يقـدّمون أنفسهم كحُماة لواء التشدد في الموضوع الديني ، وكمنفّذين للشريعة الالهية ، وبالتالي كانوا حملة أيديولوجيا وأصحاب استراتيجيا تستهدف الأمة كلها ، قد تؤول لو نجحت ، إلى السلطة العليا . لكنّهم ظلوا محصورين في أفق البصرة ، التي لم تكن تسير كلها وراءهم ، حتى وإن كانت أكثريتها قد بايعتهم لكن فقط على المهمة المحدودة والمحدّدة التي كانوا قد أخذوها على عاتقهم . وبقي معاوية أصمّ الأذنين وظل متربّصاً ، واستمرت المدينة موالية للخليفة ، أما الكوفة فكان لا بد لعليّ من الحصول على تأييدها .

منعطف حاسم ، الكوفة إلى جانب عليّ

من الممكن أن تختصر في عدّة كلمات القراءة الأولى لحـدث استئثار علي بـدعم الكوفيّين : لم يكن أمام عليّ من خيار آخر سوى جعل الكوفة تقف إلى جانبه ، نظراً لأن خصومه كانوا قد تمكنوا من السيطرة على البصرة ، وهذا الاختيار سيكون مثقلاً بالعواقب والنتائج بالنسبة إلى المستقبل لأن الكوفة ستكون رحم التشيّع وحصنه الحصين ، وأخيراً لأنّ خروج عليّ من المدينة يتضمّن الخروج النهائي لمؤسسة الخلافة من الجزيرة العربيّة . إذن يتعلّق الأمر بلحظة حاسمة ، لكن نظرة كهذه ، مطلة من أعلى ، شاملةً ، مسقطةً على المستقبل البعيد ، من شأنها أن تجعلنا نغيّب المفاتيح التفسيرية الجوهرية بالنسبة الى المستقبل القريب ، أي مجرى الفتنة ذاتها . هذا فضلاً عن كون تشيّع الكوفة ، المتنامي ببطء ، والمتطوّر بحكم التضاد والتناقض ، لا يمكن تفسيره إلاّ بطريقة ديالكتيكية وليس بمقتضى مبدإ خطيّ . فلا يجوز أنْ يغيب عن البال أي عنصر من التركيبـة ، ولا يمكن تغييب أية مرحلة ، دون أن نضيّع الخيط التاريخي ، لا سيما وأنّ الظروف التي أحاطت بعملية اجتذاب الكوفة هي ظروف أساسيّة ، ذلك لأنّها تكشف معاندات ومقاومات بنيوية

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٧٢ .

داخل الكوفة ، *لن يتخطّاها عليّ أبداً* . وتفسّر فشله وفشل ذرّيته ، *الذي* بدوره سيؤثر على بنية التشيع ذاته في المستقبل لأن التشيع سيتغذى من الاحباط . بكلام أخر . إن الكوفة المَغْوية والتي تقاوم الغواية في آن ، إنما توضح أموراً كثيرة وهنا يرتدي كل حدث أهميَّته وحجمه.

عندما علم عليّ أن الثالوث المنشّق ، عائشة ، طلحة والزبير ، كان متوجهاً إلى العراق ، سارع إلى مغادرة المدينة ليعترض سبيلهم ، كما يقول لنا سيف ، على رأس ٧٠٠ رجل مجهّزين قليلاً. من كان أولئك الرجال؟ من المهم أن نعرف ذلك لأنّهم يشكّلون النواة الأولى لأنصاره . يقول سيف[١] أيضاً « من البصريين والكوفيّين » أي من قتلة عثمان : ويقول أبو مخنف[٢] من « الأنصار » . وكلما هبطنا في الزمان وراجعنا المصادر الثانوية ، لاحظنا إلحاحاً متزايداً على العدد الكبير من الصحابة الخارجين مع علي أو المنضمّين إليه لاحقاً للاشتراك في معركة الجمل. والأرقام المعطاة هي : ثمانمائة من **الأنصار** و أربعمائة ممن شاركوا في **بيعة الرضوان** ، حسب خليفة بن خياط[٣] : عدد كبير من الصحابة فيهم عمَّار ، حسب المسعودي[٤] : أربعمئة من الصحابة حسب اليعقوبي[٥] : وهناك لائحة إسمية كاملة يعرضها **تاريخ الخلفاء**[٦] المجهول المؤلّف : تسعمائة حسب سِبْط بن الجوزي[٧] . كان هناك اعتقاد أن الحضور الكثيف للصحابة من شأنه إضفاء الشرعية على علي وعمله ، وأنْ يمدّه بضمانة الميتاتاريخ النبوي . وفي ما بعد ، لا بدَّ أن هذا الحضور ، الحقيقي أو الزائف ، قد طرح مشكلة على الوعي الإسلامي ، إذ انه كان قد آثار جدلاً : فيُقدّم لنا الشعبي وهو يقسم أنه لم يكن في الجمل أكثر من أربعة صحابي في الجانبين : عليّ ذاته ، طلحة ، الزبير وعمّار[٨] . في الواقع ، من الراجح أن علياً حظي بدعم الأنصار الذين عيَّن بعضهم في معظم مراكز الولاة الأساسية ، في البصرة والمدينة ومصر، وكان ذلك بدعة بالنسبة إلى سياسة سابقيه ، حتى وإنْ كان عثمان قد أحاط نفسه، **هو** أيضاً ، بقسم من خاصّة الأنصار ، دون أن يمنح لهم مع ذلك مناصب رسميَّة . ولا بد ان نلاحظ أنّ عليّاً ، في البداية ، لم يمنح شيئاً من هذا للمتمرّدين ، وهذا أمر مليء بالمعنى أيضاً . فقد كان يريد أنْ يوازن نفوذهم الفعلي ، وأن لا يظهر انّه رهينهم كثيراً ، وأن يتخذ مسافة ازاء الثورة ، وأن يبقى في حلقة الصحبة التقليديةّ ، التي لم يتمكن من أنْ يجتذبَ منها إلى جانبه إلاّ وجهاً واحداً ، واجهة **الأنصار** وليس **المهاجرين**. الأنصار يمثّلون كتلة، بينما

---

(١) **المصدر السابق** ، ج ٤ ، ص ٤٥٥ .
(٢) **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٢٣٣ .
(٣) **تاريخ** ، ج ١ ، ص ١٦٤ .
(٤) **مروج** ، ج ٣ ، ص ١٠٥ .
(٥) **اليعقوبي** ، ج ٢ ، ص ١٨١ .
(٦) **مجهول** ، **تاريخ الخلفاء** ، مخطوط طبق الأصل نشره P. Gryaznevitch ، موسكو ، ١٩٦٧ ، الأوراق ٤١ ـ ٤٣ .
(٧) سبط بن الجوزي ، **تذكرة الخواص** ، طهران ، ب . ت . ص ٦٦ .
(٨) **انساب** ، ج ٣ ، ١ ، ص ٢٦٧ : خليفة بن الخياط ، ج ١ ، ص ١٦٦ .

كان عدد الآخرين قليلاً. إنهم كتلة لم يبرز منها سوى عدد صغير من الوجوه، أي من الصحابة الذين لهم اسلام قديم، الذين لم يغمرهم النسيان أو لم يموتوا. إن ربع قرن من الحكم القرشي ، ومثله من الجهاد ، محا من الذاكرة ومن الحياة الأنصار الذين كانوا قد شاركوا في بدر وأحد وفي الأعمال الكبرى الأخرى للمأثرة النبويّة . فلم يبق منهم سوى عدة وجوه ، بينهم عدد من العثمانية ومن وراء ذلك ، جماعة تحدِّدها التاريخية والإثنيّة . فالأنصار كلمة لا تعني الصحابة بالضرورة ، ولم يكن جميع الصحابة متساوين . فقد كان الكثيرون منهم قد انسحبوا عن المسرح مع وفاة النبي ، وهذه الملاحظة تصحّ على المهاجرين ولو بدرجةٍ أقل . هذا يعني بكل تأكيد أنه كان لعليٍ في المدينة ، في البداية ، أكثرية ساحقة إلى جانبه من الأنصار المجهولين . من صحابة مغمورين ومنسيين ، وآخرين لم يكونوا منسيين، ومن أبنائهم، وربما اختلط بهم ممثلو جماعة المهاجرين البدو المقيمين في المدينة منذ عصر النبي. إنهم مئات على أقل تقدير، وربّما أكثر. من هذه النواة ، برز فقط أولئك الذين حظوا بأمرة أو قيادة ، وقد استطاعوا على طريق التأطير أن يكونوا ذوي فائدة معيّنة له ، لكنّ أغلبهم جرّدوا من مناصبهم فيما بعد . بوجه خاص ، شكّل وسط الأنصار ضمانة معنوية لعليّ في مواجهة عداوة أو ابتعاد أكثرية المهاجرين ، والتباس القرّاء ، وكراهية القرشيين المتحالفين مع الأمويين والنفوذ الكبير لـ « أم المؤمنين » . عسكرياً ، ما كان بمستطاعهم أن يكونوا سنداً قوياً ، ما عدا قيس بن سعد ، وسياسياً ، يتعلّق الأمر بوسط فَقَدَ المبادرة التاريخيّة وكل مشاركة حقيقيّة في القيادة ، بحيث أنّ المصادر حتى الأكثر ميلاً إلى عليّ ، التي تصرّ على تضخيم عددهم ، تجعلنا نشعر في معرض كلامها على الأنصار ، أنهم فئة سلبية منقادة وراء عليّ ولا تفيد إلاّ في الشهادة على استمرار علاقة حيّة مع إرث رسول اللّـه وسنّـته . وبالـتالي فهذا حضور رمزي لتلك النواة الأولى أكثر مما هو حضور حقيقي ، ويتناقص على أرضية الواقع كلّما توغّل عليّ في مسيره الى العراق مسيراً دون رجعة. في المقابل ، كان أهل الأمصار ، من كوفيين وبصريين ، محدودين عند الانطلاق من المدينة ، ببضع مئات ، بمئتين أو ثلاث ، إنّما سوف يزدادون عدداً وأهميَّةً حقيقية إلى أن يشكّلوا كل جيش عليّ تقريباً . لا بدّ أنّ أكثرهم عادوا إلى أمصارهم. فلم يعد هناك ذكر عن المصريين، مرتكبي القتل بالذات. ولا بد من الاعتقاد أنَّ البصريّين قد عادوا على أعقابهم إذا سلّمنا بأن الثالوث المنتقم قد ابادهم ، ما عدا واحداً . ونجد واحداً من رؤسائهم ، الحكيم بن جَبَلَة ، في المدينة ، وهو يجرّ الزبير إلى البيعة ، وها هو ذا في البصرة مع جماعة تحارب بشراسة وضراوة ضد عائشة ، وتقاتل بيأس حتى الموت ، دون أي ارتباط بالوالي . منطقياً ، من المفترض أن لا يكون الى جانب علي سوى أهل الكوفة ، من بقايا الجماعة الغازية للمدينة ، وهم عدد صغير يقوده الأشتر ، تلك الشخصية المرموقة كمحرّض ومنظم ، وكسياسي دون أي شك . وقد صار مؤيداً متحمساً لعليّ ، بعدما أسهم في فرضه كخليفة وفي دعم سلطته ؛ وسوف يأخذ دوره بالتعاظم من الآن فصاعداً لأن الكوفة دخلت بقوّة في لعبة عليّ.

هناك كثير من الأمور الغامضة تحيط بمسيرة عليّ ، من المدينة إلى البصرة ، التي تعتبر أيضاً مسيرة إغواء للكوفة . مادياً ، كان الخليفة يسير فعلاً نحو البصرة ، لكن عينيه كانتا تحدّقان في الكوفة . من هنا هذه (**المسيرة**) المتعرّجة ، الملتبسة ، المزدوجة ، التي جعلته يقطع طريق الكوفة ، مرحلةً مرحلةً ، ثم يفترق نحو موقع وسط بين الحاضرتين : من الربذة الى فيد ، ومن فيد الى الثعلبيّة ، ثم من هناك إلى ذي قار . إن هذه المسيرة ، والانتظار ستة وعشرين يوماً في البصرة حسب سيف[1] ، انتظار الرسول الذي أُرسل إلى المدينة ، انتظار قدوم عليّ ، إن كل هذا جعل مستشرقةً[2] تقول : « في خلال ذلك الوقت ، كان عليٌّ في ذي قار يفضّل أن يكسب الكوفة إلى جانب قضيته » . وهكذا فالمرجح أنّ عليّاً قد اختار عدم التدخل في البصرة قبل أن يضمن تأييد الكوفة وقبل أنْ يكوّن أداة قتاليّة ، أو أن المشيئة الإلهية كانت تريد ، آنذاك ، أن يعقد صداقته أولاً مع الكوفة ، وأنْ يوقف مسيرته نحو البصرة حيث من الممكن أن يكون ظهوره وحده كافياً لتغيير وجه الأمور ولتجريد خصومه من سلاحهم . وصحيح أنّا عندما نقرأ رواية سيف حول مسيرة عليّ البطيئة جداً وهي الرواية الوحيدة المفصّلة التي في حوزتنا وما يقوله لنا عن الانتظار اللامتناهي ، فإننا نأخذ بالتفكير : لكن ماذا يفعل عليٌّ ؟ لماذا لا يأتي ؟ ربما بضع كلمات منه وتعود البصرة إليه ويتمّ تجنّب الحرب الأهليّة ، فهو ، الخطيب المفوَّه ، الإقدام المُجسَّد ، هل كان يخشى مجابهته بالكلام أو الأفكار أو بالسلاح ؟ هل كان من الضروري تجييش جيش كبير ؟ نأخذ بالتفكير على هذا النحو ، لأنه ليس من السهل كثيراً شطب رواية سيف[3] بجرَّة قلم ، روايته الممتلئة ، الغنية بالمضامين لدرجة أنها في صميمها أكثر إغراءً للمؤرِّخ المحروم من المعلومات ، من إشارة البلاذري[4] المتماسكة بشكل هزيل . في الواقع يزركش سيف روايته بشكل رائع . فلنتابعه قليلاً كما نتابع سراباً ، طالما أنّ من الصعب أن نضحّي بهذه التفاصيل المتشابكة ، بهذا اللون من الحيوية الذي يسم كتاب سيف الذي لا يجوز أن ننسى أن موضوعة « **مسير** عائشة وعليّ » تشكّل موضوعيه الأولين .

غادر عليٌّ المدينة كمطارد ، خفيفٍ وسريع ، وكل ما يعلمه أنّ الآخرين رحلوا إلى العراق . عسكر حول مكّة وحطّ رحاله في الربذة ، على مسافة اربعمائة كيلو متر من مكّة ، على طريق العراق الكبرى . وهناك ، علم أنّهم غذّوا في مسيرهم ، وأنهم كانوا يقصدون البصرة . « فسرّيَ بذلك عنه وقال : إن أهل الكوفة أشد إلي حباً ، وفيهم رؤوس العرب وأعلامهم . فكتب اليهم : « إنني قد اخترتكم على الأمصار وإني بالأثرة » . وأقام في الربذة لأجل معيَّن . ويتابع سيف روايته . من الربذة ، أرسل عليٌّ رسولين الى الكوفة ،

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٧٣ .

(2) L. VECCIA-VAGLIERI art. «Djamal». **E.I^2**.

(٣) الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٧٧ وما بعدها .

(٤) ملخصاً أبا مخنف : **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، صص ٢٢٤ ـ ٢٢٥ .

محمّد بن أبي بكر ومحمّد بن جعفر ، ورسالةً تدعو الكوفيّين للانضمام إليه : « كونوا لدين الله أعواناً وأنصاراً وأيدونا وانهضوا إلينا فالإصلاح ما نريد لتعود الأمة إخواناً ... » وفي الربذة أيضاً ، تهيّأ وتلقّى تعزيزات من المدينة . ثم تلا ذلك خطبة رائعة لعلي ، مفعمة بالإيمان والأخلاق ، استشرافية أيضاً من حيث أنها تتنبّأ بانقسام الأمّة الى فرق ، وبالانقسام المقبل لاتباعه ذاتهم ، وتتكرّر مراراً على لسان أمير المؤمنين كلمةُ أمة ، النادرة الاستعمال أنذاك ، وكلمة إصلاح .

يجعله سيف يغادر الربذة مع وحدة صغيرة من سبعمائة وستين رجلاً ، منظّمة كجيش ، مع طليعة وميمنة وميسرة والراية بين يدي ولده محمّد بن الحنفيّة ، الذي سيرفعها في الجمل . صورة هذا الرحيل جميلة . كان راجزُ عليّ يسير أمامه . كان يقرأ وينشد : « وأمير المؤمنين عليّ على ناقة له حمراء يقود فرساً كُميتاً » . كان يسير نحو البصرة . غير ان المراحل التي جعلوه يقطعها كانت مراحل المسير من مكّة إلى الكوفة وليس إلى البصرة . كل هذا يطرح علينا مسألة . لكن لا بد من الدخول في منطق سيف : كان عليّ يسير حقاً نحو البصرة ، نحو خصومه ، ولكن من طريق الكوفة بالاقتراب منها إلى أقصى حد، ليحظى بتأييدها. ها هو في فيد، أرض بني أسد، مثل سعد عند قدومه من المدينة إلى القادسيّة . ومجدّداً ، يكرّر تمسّكهُ بالإصلاح . ويتواصل الارتحال . فيعسكر في الثعلبّية ، بعدما قطع أكثر من ثلثي الطريق من مكة إلى الكوفة . هناك علم ما كان يدور في البصرة ، أي استيلاء طلحة والزبير على السلطة ، وقتل حرس الوالي ، وإذلال الوالي وطرده[1] . أخيراً ، ها هو عليّ في ذي قار ، في مكانٍ ما بين الكوفة والبصرة ، في ما وراء الفرات ، بالقرب من المستنقعات الكبرى (البطيحة) ، في قلب العراق حسب الجغرافيّ المتأخر ياقوت ، الوحيد الذي يهدينا في هذا الموضوع . ولكنْ كانت ذوقار ميدان معركة شهيرة قبل الإسلام بين العرب والفرس ، وان سياق هذه المعركة يدعو إلى الظن أن المكان المزعوم يُفترض أنّه يوجد على تخوم الأمبراطورية في السهوب ، من جهة الحيرة ، كما أنّ إشارات سيف العابرة تسير في هذا الاتجاه . ففي ذي قار ، لم يكن عليٌ قد تلقّى بعد أي خبر من رسوليه إلى الكوفة ، وفي المقابل استقبل عامله عثمان بن حُنيف وعلم بتذبيح « القتلة » وبغضب عبد القيس ، وخروجها من البصرة وانتظارها عليّاً « على الطريق » . هنا ينضمّ سيف إلى بقيّة الإخباريين ، إذْ أن الجميع متّفقون على القول إنَّ علياً أقام مطوّلًا في ذي قار استعداداً لمجابهة عائشة وطلحة والزبير بطريقة أو بأخرى . وهنا أيضاً لا بد من مواجهته بالمصادر الأخرى .

بالنسبة إلى البلاذري ، الذي يسترجعها باختصار[2] ، لقد دار حقاً صراع وهدنة في البصرة ، غير أنَّ طلحة والزبير ، حين خشيا من وصول عليّ ، سارعا إلى القيام بانقلابهما

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٨١ : أُهين الوالي بنتف شعر وجهه كلّه وكاد أن ينتهي به الأمر إلى القتل .
(٢) يستند في الواقع بشكل اساسي إلى ابي مخنف الذي يتجاهله الطبري تجاهلاً شبه تام في هذه المرحلة .

واستوليا على السلطة في المصر . هنا ، لا رسول إلى المدينة ، وبالتالي سرعة في العمل . فسرعان ما تبلورت الأمور وتوضّحت ، وليس بعد ستة وعشرين يوماً من الانتظار والمراوحة . ودائماً عند البلاذري ، يؤكّد أبو مخنف أن عليّاً قد علم في الربذة ، المحطة الأولى بعد المدينة ، بمجزرة عبد القيس وآخرين من ربيعة ، وبالتالي علم بحالة متقدمة لتطور الوضع بعد الاستيلاء على السلطة . أخيراً ، لدى الطبري ذاته ، يروي عُمَر بن شبّة أن عليّاً استقبل عامله في الربذة مغلوباً ومطروداً[1] . وإذا كانت الأمور قد دارت بسرعة كبيرة ، وإذا كان عليٌ قد علم في وقت مبكّر جداً بضياع البصرة ، فعندئذٍ يغدو مفهوماً أنّه أخذ ، منذ الربذة ، يستعد للحرب ، مراهناً على الكوفة ، مرسلاً إليها الرسل .

في الواقع ، يورد سيف الوقائع الخام بشكل غير صحيح ، وهي أكثر صحة وتحديداً في مصادر البلاذري المقتضبة . لكنْ هناك في روايته حقائق غامضة وعميقة ، لا سيما صورة العلاقة الصعبة التي كان يقيمها عليٌ مع الكوفة ، واختياره الذي وقع عليها . إن مسيره ، مرحلةً مرحلة ، نحو المدينة ـ المعسكر يوحي تماماً أن عينيه كانتا منصّبتين عليها . ولكنْ كونه لم يدخلها ، وميله عنها إلى ذي قار ، يبيّن أنَّ هدفه يظلّ البصرة ، وأنّه واثق تماماً من دعم الكوفة فاكتفى فقط بارسال رسل لاستنفار الناس إليه . فلا يجدر بأمير المؤمنين أن يذهب بنفسه إلى مدينة ـ معسكر طالباً منها العون والمساندة . عليه أنْ يأمر ، من بعيد : ولا يليق به أن يظهر رهيناً لمحيطه الكوفيّ ، ولا رابطاً مصيره في وقتٍ مبكّر بأية خصوصيَّة كانت . كما ان البلاذري ، من جهة ثانية ، يظهره ، على ذمّة مصادره ، ليس مغتّماً بل حانقاً على المتاعب التي أثارها الوالي أبو موسى الأشعري في وجه قيام أهل الكوفة ، وهي متاعب جرى تجاوزها بسرعة بعد إرسال ولده الحسن . في نظر البلاذري ، يتعلّق الأمر بمسألة ثانوية ، جرى تجاوزها بسرعة . ويرى سيف عكس ذلك ، إذ يبرّز الأمر ، وينشيء مجادلات ومساجلات ، ولكن هناك أيضاً وبالأخص هنا ، يجب أخذه على محمل الجدّ ، لأنه لا يمكن أن نقرأ المستقبل وما سيطرأ في صفّين إلاّ من خلال مؤشّر الخيال التاريخي عند سيف . إن تردّد الكوفة ، الحقيقي والذي يخرجه هذا المؤرّخ إلى المسرح ، إنما يسترعي انتباهنا . ويبقى صحيحاً تماماً ، في المقابل أنَّ اقتضابَ البلاذري خادع ، لأنّه يكتم مساجلات أساسيَّة .

هل ربط عليٌ مصيره بالكوفة عَرَضاً أم بحتميّة تاريخيّة ؟ حتى الآن ، وفي البداية توحي المصادر وفي مقدمتها سيف ذاته ، بنوع من اللامبالاة في علاقات عليٍ بالكوفة . في خلال حصار عثمان ، كانت المصادر تذكر المصريين كمؤيدين لعليّ ، والكوفة قريبة من الزبير والبصرة من طلحة . وفي اثناء مشاورات الثالوث المنشّق في مكّة ، يوحى لنا مجدَّداً بروابط الزبير مع الكوفة ، وروابط طلحة مع البصرة ـ أحياناً مع قلب الأسماء ـ ويقع ابراز

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٨٠ .

تردد معيَّن (الكوفة أم البصرة ؟) كما لو كان لا يوجد فرق بين المضي إلى هذه المدينة ـ المعسكر أو تلك . ولا تتركنا المصادر ، في أية لحظة ، نظن بوجود أية علاقة حميمة أولى بين عليّ والكوفة ولا بوجود أي شكل من أشكال التوجه المسبق . ولكن ، عندما علم عليٌ برحيل خصومه إلى البصرة ، يقال لنا انه اغتبط لذلك وأعلن تفضيله للكوفة . وما نقف عنده من كل هذا هو ان الأمصار لم يكن لها مرشح محدّد مسبقاً ، ولم يكن لها رأي واضح وموّحد . ومما له دلالته أنّ البصرة بايعت عليّاً بلا نقاش ، وأنّ الوالي سيطر عليها تماماً منذ البداية ، بينما رفضت الكوفة والي عليّ ، وتمسّكت بواليها ، أبي موسى ، مع ارغامه على المبايعة . في ما يتعدّى البضع مئات من قرّائها الذين كانوا قد شاركوا في مقتل عثمان والذين كانوا على ما يبدو بلا سند وبدون أي دور قيادي، كانت البصرة مدينة هادئة، لأنها مكوَّنة من مهاجرين قدموا متأخرين ومنقادين تماماً للرؤساء القبليّين. كانت مستعدة لكل النداءات والدعوات، جاهزة لتقديم نفسها لكل سلطان يأتي فارضاً نفسه عليها، سلطان والي عليّ مثل سلطان عائشة، لاحقاً، نظراً لمقامها الرفيع ولحضورها على الساحة. أما الكوفة، كما رأينا، فقد كانت مؤدلجة أكثر وتتجاذبها عدَّة تيّارات . كانت قلب الثورة على عثمان. لا يشك ان قراءها، الحاضرين في المدينة، كانوا العنصر المُسيِّس، المفكِّر، الذي فرضَ عليّاً وأوقف إعصار الثّورة . لقد ربطوا مصيرهم بعلي وكان لهم آذانهم وعيونهم وأنصارهم في الكوفة ذاتها . صحيح أنّهم أقليّة، لكنهم أفضل ارتكازاً في مدينتهم من نظرائهم في البصرة . وقدْرَ الظروف، سوف يضغطون لاجتذاب علي ، صاحب الخلافة ، إلى مدينتهم . إنهم يراهنون على الشرعيَّة الجديدة لحماية أنفسهم وبناء نظام سياسي يمكنهم ان تكون لهم فيه مكانتهم . ولكنهم ، مهما بلغ نشاطهم ، لم يكونوا وحدهم في الحلبة . أما عليٌ فلم يكن راغباً في الانغلاق على حدةٍ معهم . فقد كان معه أيضاً الأنصار ، وفي الكوفة ذاتها ، القرّاء غير المتورّطين في المقتل، قادة الفتح الأبطال المترفّعون على المعمعة والذين كانوا قد فرضوه على أبي موسى، مثل هاشم بن عُتبة. إن محك الاستئثار بمساندة الكوفة سوف يبيِّن القوى التي تخترق جسم المدينة، وتنافرها الأساسي، واصداءها القويّة. كان رجلَ الكوفة المهمّ آنذاك، واليها، أبو موسى الأشعري. كان نفوذه كبيراً فيها، لأنَّ الكوفيين قد اختاروه ليحل محل الوالي الأموي ، وفرضوه على هذا النحو على عثمان . مع ذلك ، لم يقطع أبو موسى الصلة مع هذا الخليفة الذي تلقّى منه التولية ، وكان قد عمل الكثير لتهدئة عليان الكوفة . وهكذا طرح نفسه كوسيط وكرجل الاجماع . وتبنّته الكوفة واتخذته أميراً عليها . وفي الواقع كان نفوذه وشعبيّته صادرين-مما هو أبعد من ذلك : فقد كان ، مع ابن مسعود ، المرشد الكبير الهادي إلى القرآن ، وكان صحابياً من الطراز الأول ، جامعاً الفضائل والخصال الإسلاميّة في شخصه . وعندما وصل عليٌ إلى الخلافة ، رغب في خلعه ، لكنه لم يستطع . غير أن أبا موسى اضطر ، تحت ضغط قوى شديدة ، ان يبايع عليّاً ووراءه كل المدينة ـ المعسكر . إنه تناقض الكوفة المتشبّثة بأميرها والمحتوية في آن على قوىً مؤيّدة لعلي ! إنه تناقض مقبل على التفجّر ، الآن وقد كان عليٌّ يريد تعبئة أهل الكوفة

إلى جانبه . كان تحفّظ الكوفة تجاه عليّ هو في المقام الأول تحفّظ أبي موسى ذاته . فلم يكن عليّ ، منذ محطة الربذة ، غير البعيدة عن مكّة ، حتى ذي قار ، بين الكوفة والبصرة ، قد توقّف عن إرسال الرسول تلو الرسول إلى الكوفة ، وفي المقام الأول ، إلى أبي موسى نفسه ، طالباً منه تجهيز الرجال . لكنّ ابا موسى كان يبدي معارضة كاملة . فكان يواجه طلبه برفضٍ قاطع وفعّال ، ضاغطاً بكل وزنه لكي يثني الكوفيّين عن الانجرار لما كان يعتبره بمثابة **فتنة** « صمّاء عمياء » . وتختلف المصادر حول اسم الرسل : محمّد بن أبي بكر ومحمّد بن عون ، ثم ابن عبّاس والأشتر ، أخيراً عمّار والحسن بن علي[١] . أو هاشم بن عتبة ، ثم ابن عبّاس ومحمّد بن أبي بكر ، وأخيراً أيضاً الحسن وعمّار[٢] . كذلك ، يُقال لنا إنَّ علياً كان قد خلع أبا موسى في اثناء البعثة الثانية[٣] ، غير أنَّ مصادر أخرى تظهره واقفاً حتى النهاية ، معلناً دعوته للسلم في قلب الجامع الكبير ، واعظاً أهل الكوفة ، إلى أن أخرجوه عنوةً من القصر في نهاية المطاف[٤] . لا تهمّ هذه التفاصيل . إذْ أنَّ ما يُحسب له وزنه أنّه مثّل بالنسبة إلى عليّ عقبةً كأداء ، مشكلة حقيقية ، وأنّه شكّل على الصعيد الايديولوجي وجسّد تيّار **الاعتزال** المحايد . ليس اعتزالاً سلبياً وتأملياً لاجئاً إلى الصحراء ، ليس اعتزالاً صامتاً مثل اعتزال سعد ، بل إيجابي وكفاحي ، مقاوم إلى أقصى حد . ماذا كان يقول لأهل الكوفة ؟ ستكون هناك فتنة مرعبة ، عمياء صماء ، « القاعد فيها خير من القائم ، والقائم خير من الماشي ، والماشي خير من الراكب »[٥] . كان يقول أيضاً: «قد جعلنا اللّه عزّ وجلّ إخواناً، وحرّم علينا أموالنا ودماءنا». وطلب منهم أنْ يغمدوا سيوفهم إلى أن تتجدد الوحدة وتزول الفتنة . من أية أعماق كان يأتي هذا الصّوت ؟ من شعور حاد بمسؤولية « أصحاب محمّد » في تمييز الحق والتعبير عنه ، لأنهم « يعرفون اللّه ورسولَه » أفضل من سواهم . ويأتي بوجهٍ أخص من شعور آخر بمسؤولية أبي موسى تجاه أهل الكوفة الذين كانوا منحوه ثقتهم . كان يريد تجنيبهم هذا الشر الذي هو الحرب الأهلية بين المسلمين، وهو شر مطلق، شر يستحيل تصوره. وربما كان يمكن تجنبه، لو أنَّ الكوفيّين يعتزلونه . في كل حال ، كان يتعيّن على الكوفة أن تصون نفسها كموضعٍ إسلامي محض، كملاذ للمضطهدين والمقهورين[٦]. في هذا الجو المضطرب المجنون، حيث كانت الأهواء تتصلّب ، وحيث كان يسود الشعور أنّ قوّة العرب الهائلة سوف ترتدّ عليهم من خلال لعبة المصالح المتناقضة باسم شعارات مختلفة ، ارتفع صوت يدين **الفتنة** ،

---

(١) عُمر بن شبّة عند الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٧٧ ، مع محمّد بن عون ومحمّد بن ابي بكر : سيف ، **المصدر السابق** ، ص ٤٧٨ ، يختار في المرحلة الأولى محمّد بن أبي بكر ومحمّد بن جعفر : بخصوص البقية ، سيف عند الطبري ، ص ٤٨٢ .

(٢) أبو مخنف ، **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، صص ٢٣٤ ـ ٢٣٥ .

(٣) **المصدر السابق** ، ص ٢٣٤ . إن خلع أبي موسى يُظهِر عليًاً في حال من الاقتدار والقوّة .

(٤) سيف عند الطبري ، ج ٤ ، صص ٤٨٣ ـ ٤٨٥ ، لكنّه لا يتكلّم عن خلعه واستبداله بقرضة بن كعب ؛ الطبري ص ٤٨٦ ، يضيف روايـة من نصر بن مزاحم تتحدث عن طرد الأشتر لأبي موسى .

(٥) الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٨٢ .

(٦) **المصدر السابق** ، ص ٤٨٢ .

ويـزرع بـذور السـلام . صحيـح أن أبـا مـوسى كـان يجسّـد **اعتـزالاً** نشطـاً نظـراً لمكانته المؤثّرة في الكوفة ولأنه كان قادراً على بث رسالة فيها ، لكن الاعتزال لم يكن بذاته عملاً سلمياً ايجابياً : كان امتناعاً عن الاشتراك في شر الفتنة ، كان بقاءً خارجها . تحرّر كامل من كل التزام باسم مبادىء سامية ، يستبعد كل بحث عن حقيقة المطالب ، خارج مجال الحقيقة التاريخيّة، حقيقة اللحظة. بما أن الأمة واحدة ومكوَّنة من إخوة ، فإن التمزق بالحرب يَغدو غير قابل للتحمّل : فلا يجوز قبولها وبالأخص لا يجوز ولوجها . إن موقفـاً كهذا، غير واقعي ولا سياسي، ولأنه يريد أن يكون ذا أخلاقية طاهرة وصافية، فلا يمكن الا ان يؤثر على الضمائر . على الرغـم من فشله آنياً ، فقد زرع بذور الشك في عقول مقاتلة الكوفة . ولا بد من التسليم بأنَّ الأغلبية لبتَّ دعوى أبي موسى الملتهبة نظراً لأن علياً لم يتمكن من تجييش أكثر من ربع السكان ، وبالتالي أقلية . والأخطر من ذلك أيضاً : ان أبا موسى سينجح في ان يُدخل في الضمائر أفكاراً سلمية غيّبت آنياً لتعاود الظهور لاحقاً . إن هذا التوجه أساسي وهو سيسري وينسج نسيج التناقضات التي سيتخبط فيها عليٌ على مدى عدّة سنوات في الكوفة ذاتها . هذا يعني أنَّ أبا موسى هو الشخص المركزي في الكوفة في تلك اللحظة الدقيقة من اندلاع الفتنة وأنّه لن يتوقف بعد فشله الظاهر عن إضفاء الظلّ الوارف لكلامه داخل الضمائر .

إن الأكثرية الصامتة التي كانت تتعظ بارشادات أبي موسى ، وبالتالي التي لم تمض للمشاركة في معركة الجمل، هي التي كانت أيضاً تبدو مناهضة لتصرّفات القرّاء، وكانت تميل إلى نسخ مواقفها عن مواقف رؤساء القبائل الأكثر نفوذاً. والحال أن بعضاً من هؤلاء الرؤساء كان عثمان قد عيّنهم في مناصب عمال ، مثل الأشعث بن قيس وجرير بن عبد الله البجلي . فلم يظهروا في الكوفة بعد المقتل ، ولم يسارعوا إلى ارسال بيعتهم لعليّ ، ولن يشتركوا في معركة الجمل . كذلك فان الذين كانوا متواجدين في الكوفة لن يشتركوا فيها أيضاً : هذا حال سعيد بن قيس ، رئيس همدان ، أو شَبَث بن ربعي ، أحد رؤساء تميم الذي يصوّر كمؤيد متحمّس لأطروحات أبي موسى . إنّ كل الأشراف ـ الرؤساء هؤلاء ، الغائبين والحاضرين ، كانوا يُظهرون عداءهم لكل دخول في الحرب الأهليَّة التي كان يجري تحضيرها ، وكانوا قد جذبوا الأكثرية إلى جانبهم . ليس بالضرورة لدوافع أبي مـوسى نفسها ، بل موضوعياً المواقف كانت متطابقـة ومتوافقـة . فمن جانب رؤسـاء القبائـل ، كان يسود موقف الترقّب ، والتربص وصراع نفوذٍ حاد للهيمنـة على المدينـة ، وهاجس سياسي أكثر مما هو ديني . ولكن لم يكن هذا موقف الجميع ، وسوف يقف بعضهم إلى جانب عليّ بلا مراوغات ، مثل عدي بن حاتم ومخنف بن سُليم . في المقابل ، لن يدخل مع عليّ رجال ورعون ، من الصحابة أو من التابعين ، لأنهم كانوا يشكّون ـ **الشك** ! كم هو مفهوم أساسي ـ في صحة وحقيقة القضيَّة الواجب الدفاع عنها . هنا ، بعكس البصرة ، لم يكن من الممكن لنفوذ **الأشراف** إلّا ان يكون متكتّماً وأنْ يلعب دوره سلبياً أو من بعيد . فعلى المسرح ، كان أبو موسى هو الذي يشغل الساحة كلها .

من الثابت أنَّ أغلبيــة مقاتلة الكوفة لم تستجب لنـداء عليّ ، إذ لـم يتطـوّع مـن أصـل ٤٠ ألـف رجل على الأقل ، سوى تسعة آلاف[١] ؛ وليس هناك أية مقارنة بين عدد الكوفيين في الجمل ونفس العدد في صفّين . زدْ على ذلك أنَّ من المؤكَّد أنَّ وضعاً كهذا لا يمكنه أنْ يضارع الجهاد وان هناك حرية للتفكير والخيار الفرديّين .

وبعد ، وحتى وان كان أبو موسى ومن ورائه الأشراف النافذون قد لعبوا دوراً حاسماً في منع أغلبيّة الكوفيّين من الخروج ، فإن عليّاً تمكَّن مع ذلك من السيطرة على الوضع . فقد عزل أبا موسى ، وتمكَّن بطريقة أو بأخرى من طرده من الكوفة . وكوَّن لنفسه جيشاً معتمداً بشكل أساسي على عناصر كوفيّة ، ومركّباً من **أسباع** ، وبالتالي يضمّ ممثلي أغلبية القبائل ، ربما من بين الأكثر قِدماً في التوطّن . إن موقعه الشرعي كخليفة وإمام ، الذي لا مقابل له جدياً هنا ، كما هو الحال في البصرة ، كان له وزن كبير في الميزان . ولكنْ أيضاً لأنَّه كان له في الكوفة أتباع نشطون فعّالون عديدون (**النّفّار**) وانصار أكثر رصانةً انضموا إليه عن رجاحة عقل وبوصفه أقل ضرراً (**أهل الجماعة**)[٢]. يضع سيف بن عمر هاتين الجماعتين على المسرح ، في جلسة صاخبة داخل الجـامع الكبيـر ، في مواجهـة أبي موسى ، وحضور الحسن وعمّار[٣] . الجماعة الأولى تضم القرّاء السابقين الذين تضخّم عددهم ـ إنهم خمسة آلاف الآن ـ والذين لم يتغير رؤساؤهم : الأشتر ، زيد بن صوحان ، عدي بن حاتم ، يزيد بن قيس ، المسيَّب بن نجبة . على الأقل كان ستمئة منهم قد اشتركوا في غزو المدينة وحُسبوا في عداد قاتلي عثمان ، وبالتالي كان يلاحقهم العقاب الانتقامي الجماعي من جانب كل أولئك الذين كانوا يطالبون بالقصــاص والانتقام لـدم عثمان وفي طليعتهم الثالـوث عائشة ـ طلحة ـ الزبير . ودورهم معروف في الكـوفة وكـذا نشاطيتهم وقدرتهم التنظيميّة : إنهم سياسيّون حقيقيّون . لقد عرفوا كيف يلتفـون حول عليّ . ومن المؤكد أنهم يشعرون الآن بأن مصيرهم يرتبط بمصيره ويتماهى معه منذ أن نشب الانتقام وبات يتهدّدهم . وأما أهل الجماعة ، فإن المقصود بهم جماعة سياسية مختلفة تماماً . فهم ليسوا نشطين ولا محرّضين ، ولم يضطلعوا بأي دور في مقتل عثمـان . « أهل الطـاعة والوحدة » ، هم يستنكرون القتل ذاته ، ويدينون أولئك الذين أدّوا إلى هذا الـوضع من الفتنة ، لكنّهم ينادون بطاعة الإمام وبضرورة إمام ـ خليفة ، هو عليٌّ الآن[٤] . بالأمس كانوا مع عثمان ، وهم اليوم مع عليّ ، لأن الواحد تلو الآخر تجسيد لوحدة الأمة الإسلاميَّة وقد بايعوا كلا منهما . وبالتالي فمن واجبهم أن يطيعوا دعوة الخليفة للحفاظ على الجماعة من

---

(١) إن الرقم ٤٠.٠٠٠ يقدّمه ابو مخنف وهو يصح على الكوفة بعد صفّين : الطبري ، ج ٥ ، ص ٧٩ . أما الرقم ٩٠٠٠ فقد أورده سيف : **المصدر السابق** ، ج ٤ ، صص ٤٨٥ و ٤٨٨ . يتحدث عمر بن شبّة عن ١٢.٠٠٠ رجل .

(٢) الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٨٨ .

(٣) **المصدر السابق** ،ج ٤ ، ص ٤٨٤ .

(٤) **المصدر السابق**، ج ٤ ، ص ٤٨٤ : القعقاع هو الناطق بلسانهم .

الانحلال . رئيسهم هو القعقاع بن عمرو ، صحابي قديم ، بطل فتح العراق ، رجلُ إسلامٍ فوق العداوات والخصومات القَبَليّة، يمثل صورة لمُجمَّعٍ حصل له أن تكلم باسم كل المصر كما لو كان رئيسه الفعلي . وكان الناس الميحطون به يلعبون دور عقلاء المدينة ، فهم عناصر معتدلة ومعدِّلة ، فوق الانقسامات والتحزبات، استطاعوا أن يعبّئوا حولهم أكثر من أربعة آلاف رجل ، قدموا هم أيضاً للانضمام إلى علي في ذي قار . وهذا سندٌ نوعيٌ ثمين لعليّ ، الذي لاعتُبر لولا ذلك زعيماً لقتلة الكوفة والهائجين فيها رئيساً للغوغاء.كما لم يغب عن خصومه أن يصفوه بذلك . وفعلاً لم يكن بين النفّار أي رجل ذي ماض إسلامي وشرف عربي ما عدا عدي بن حاتم ، رئيس طيّ . هذا يبيّن ، بكل وضوح ، هشاشة ومكانة عليّ في الكوفة ذاتها ، فهي هشاشة أصلية وأساسية ولا يمكن تخطيها في نهاية المطاف .

البصرة ممزّقة

في الواقع ، عندما كان علي يرسل الرسول تلو الآخر إلى الكوفة ، لم يكن هو أيضاً يتحدّث عن الحرب بل عن الإصلاح ، أي إعادة الأمور إلى نصابها وإعادة بناء وحدة الأمة ، كما قيل . ولئن كان الإصلاح في ذهن عائشة وأصحابها يمرّ من خلال إرواء غلّ الانتقام لعثمان ، إحياءً لشرع القرآن ، فإنه في نظر عليٍّ يعني عكس ذلك ، يعني الإقلاع عن تلك المطاردة الممزّقة[1] والاعتراف بشرعيَّة خلافته . لم يكن أحد يتحدّث أو يجرؤ أن يتحدّث عن الحرب ، بقدر ما كانت الكلمة والشيء كبيرين أو عظيمين في السياق الإسلامي آنذاك . حتى أبو موسى فهو لم يكن يتحدّث إلّا عن الفتنة ، أي الشقاق المستوطن في القلوب : لقد كان يمكنها أن تفضي أو ألّا تفضي إلى الحرب . وإنّ احدى الحجج المقدّمة لإسكاته كانت أنَّ علياً لم يكن يدعو لغير الإصلاح[2] الذي يتضمّن ، وهذا ما لا يجوز نسيانه ، مفهوم الصلح ، أي السلم أو الهدنة . مع هذا كان يُعتقد وكان معلوماً أنّ عليّاً كان يتجهّز لمجابهة حربيَّة محتملة . فقد كان هو الطالب ، الملاحق ، الرجل الذي تحرَّك وراء رافضيه وناكثي بيعته ، وكان هو الغازي . ويمكن أن تُعزى إليه نوايا سلميّة فقط بقدر ما يخضع الآخرون إلى وجهة نظره. لقد كان محارباً، محارب الإسلام النبوي بامتياز الذي لم يأل جهداً في الماضي عن محاربة الكفر : وبالتالي قد لا يتردّد ، عند اللزوم ، عن ضرب خصومه إذا اعتقد انهم على ضلالة . وباستمرار سيتصرّف هكذا ، في الجمل ، كما في صفّين لاحقاً ، حاملاً الحرب بكل عزم إذا لزمت الحرب . انّ ردّه على انقسام الأمة وعدم الاعتراف بسلطته الشرعية ، كان وسيكون الحرب المماثلة بجهاد من النمط النبوي . ولكن يتعيّن القول حقاً إنه سيبذل قصاراه لتجنّبها ، وانه سيفاوض دائماً قبل المعارك ، وأنه

---

(١) المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٤٩٦ .
(٢) المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٤٨٤ .

سيحارب دائماً على كرهٍ منه . لكن التفاوض ، كما يفهمه ، ليس أبداً سوى مجهود يرمي إلى إقناع الآخر ، وهو ليس تنازلاً بشيء . هل كان مدفوعاً من جانب خصومه في وضعٍ كهذا ؟ وهل كان الآخرون ، عائشة ومن بعد معاوية ، يريدون شيئاً آخر سوى الاحتكام للسلاح ؟ إن الطريقة التي استعملتها عائشة في الثأر لعثمان كانت تعني ارتكاب مجزرة كبيرة في صفوف المؤمنين . وكان التشكيك بانتخابه لأجل العودة إلى الشورى ، من جانب أناس كانوا قد بايعوه ، مثل طلحة والزبير ، ومثل البصريّين ، يماثل في نظر عليّ **نكثاً** للبيعةِ، حنثاً باليمين، أي انشقـاقاً لا يمكن التفاوض فيه . عملياً ، في تلك اللعبة المرعبة الناجمة عن مقتل عثمان ، كان كل واحد منغلقاً في مواقعه لا يستطيع خروجاً منها : هذا شأن عليّ وعائشة ، وشأن معاوية لاحقاً . وستدور الفتنة كلها على شكيلة التسلسل الجدلي الذي لا يقبل الاعتراض .

إن ما يرويه لنا سيف عن تفاوضٍ بين عليٍ وثالوث البصرة ، بواسطة القعقاع ، لا يصمد أمام الفحص[1] . ليس لأنه لم يجرِ تفاوضٌ ، ولا لأنَّ البرهان من كلا الطرفين على عدم الرغبة في إراقة الدم لم يكن صادقاً بلا أدنى شك . بل لأنه لم يكن من الوارد أن توافق عائشة على بيعة عليّ ، ولا أن يوافق عليٌّ على تسليم القتلة الموجودين في جيشه ، كما يروي سيف. بحيث أنَّ ما يُحكى لنا عن اتفاق جاهز للانعقاد على حساب القتلة وأن هؤلاء نسفوه من خلال مؤامرة دبّرها وأوحى بها ابن سبـأ الذي يكثـر ذكره ونجـده دائماً في المؤامرات ، إنما هو من صنع الخيال[2] . وإن ما يمكن الأخذ به من هذا الحديث هو أنَّ جواً من الارتقاب ، وأنَّ خشيةً أمام أول مجابهة قتالية بين الأخوة في التاريخ الإسلامي ، كانا سائدين . وهي فوق ذلك خشية يتقاسمها الكثيرون . ويمكن أن نطلق عليها أيضاً تسمية أزمة وعي وضمير . فلم يكن عليٌ مغتبطاً وهو يستعد لمحاربة صاحبيه في الإسلام ، طلحة والزبير . وتتفنَّن المصادر لتصوّر لنا هذين الأخيرين ، لا سيما الزبير ، يتراجعان أمـام المجابهة، على أمل حلٍ يمكّن من إنقاذ كل شيء. حتى ـ وذلك صعب التصديق ـ أنهما غادرا ساحة القتال ، مثقلين بتأنيب الضمير . كان الناس يحثّونهما من كل جانب على شن المعركة . فماذا كانا ينتظران ؟ وكانا يجيبان : « ان هذا الأمر بيننا وبين إخواننا وهو امر ملـتبس ... هـذا أمر لم يكن قبل اليوم فينزل فيه قرآن أو يكون فيه من رسـول الله ﷺ سنّة ، انما هو حدث »[3] . من الواضح أنَّ هذا كله تقف وراءه إرادة ورع وتقى وهي تقديم أفضل صورة ممكنة عن الصحابة . لكن هذا يتضمّن أيضاً جزءاً من الحقيقة ، وهو يتطابق مع الجو الذهني للعصر . ونجد علياً يتجادل أيضاً مع اتباعه ، فيوصيهم بالصبر ويأمرهم في حال القتال أنْ لا يطاردوا خصماً فارّاً ، ولا أن يجهزوا على جريح . وكذلك لن يكون هناك

---

(١) **المصدر السابق** ، ج ٤ ، صص ٤٨٨ ـ ٤٨٩ .
(٢) **المصدر السابق** ، ج ٤ ، صص ٤٩٣ ـ ٤٩٤ .
(٣) **المصدر السابق** ، ج ٤ ، ص ٤٩٥ .

أسرى ولا أسيرات ولا نهب من أي نوع . نقاش في كل مكان ، كلام وبحث عن إزالة الشكوك التي تشغل ضمير كل فرد . ولم تكن البصرة أقل تمزّقاً من الكوفة . عبد القيس كانت قد أعلنت غضبها من مذابح أولادها، وكانت قد خرجت من البصرة لتندمج في جيش عليّ ، فكانوا على الأقل ٦٠٠٠ رجل جاهزين للحرب . وتبعها في ذلك أكثر من نصف القبيلة الشقيقة من ربيعة وهي بكر[1] . إن الغضب والمقاومة في مواجهة جنون عائشة الانتقامي ، أصابا أيضاً جزءاً من قبيلة تميم القويّة الضخمة التي حمى فرعها سعد ، وبكل نشاط ، واحداً من أبنائه من الموت ، هو حُرقوص بن زهير ، النّاجي الوحيد من المجزرة . وبتأثير من رئيسهم الأحنف بن قيس ، قرّروا الانسحاب من المعركة ، وعدم الاشتراك فيها ، مخفّفين عن عليّ أربعة آلاف سيف كان يمكنها أن توجّه ضده[2] . في هذه الحالة كما في تلك ، إنما كانت تستيقظ حميَّة الجاهليّة ، أي التكافل القبلي الحارّ ، المحموم ، قلب الشرف القبلي بالذات ، الذي كان يعتبر بالأمس قيمة عُليا . ان الحمية حب علاقة الدم إلى الجنون . وقد اشتد عليها القرآن لأنه لا يقبل حماساً لغير اللّه . إنما ظهرت مجدّداً هنا ، وان احدى النتائج المهمة للفتنة هي بالتحديد إعادة إحياء الحميّة إلى جانب الشعور الإسلامي بدرجة أقل . لأنّ هذا الشعور ظل مهيمناً ، مع كونه جديداً جداً، لكنّه كان محملاً بجاذبية لا تضاهى . فالأحنف ذلك ذاته الذي استطاع تحييد سعد لم ينجح في تحييد التميميين الآخرين الذين كان «رأيهم» أن يقاتلوا طلباً لدم عثمان : وهو ذاته لم يكن مقتنعاً أن من واجبه الوقوف إلى جانب عليّ ، نتيجة اقتناعٍ داخلي . أن « يرى » الإنسان أو «لايرى»، أن «يشك» أو «لا يشك»، هذا ما كان يشغل العالم القبلي المتأسلم بقوة في البصرة. وفي الواقع كان هذا هو المصطلح الذي سيساير كل معالم الفتنة. إنها ولادة الرأي السياسي ـ الديني ـ بمناسبة الانقسام ! ففي ذلك الإسلام ، في ذلك العصر ، ما كانوا يحاربون وهم يشكّون في صحة قضيّتهم . كانت تلك حالة كل الرجال وأغلبيّة الرؤساء . إنما كان الفرد واقعاً في شبكات البنى الجماعية والتضامنات المتنوعة ، وكان الرئيس هو الذي يفرض نفسه كضمير الجماعة ، لكنه كان يتصرّف وفقاً لقناعة داخليّة . حتى لدى أولئك الذين ساروا وراء عائشة في البصرة ، نلمس صدى سجال حقيقي ، ونلمح وجود تيّار محايد ، حتى خارج موقف الأحنف ، يعوّض عنهما انبهار شديد لأجل الوقوف إلى جانب « أم المؤمنين » . وهاكم شهادات على ذلك . كان عمران بن الحصين ، وهو صحابي غير مشهور ، يجسّد في البصرة التّيار الحيادي والسلمي الورع ، شيمة أبي موسى في الكوفة ، ولكن على مستوى أقل. أرسل من يقول إلى بني عدي، بلغة الاستعارة، ان يكون راعياً مسترقاً حبشيّاً في أعلى الجبل وأن يبقى هناك حتى الموت، لهو خير من رمية سهم واحد بين المعسكرين. وبصوتٍ واحد، أجابه بنو عدي: «إنّا لا ندع ثقل رسول

---

(١) **المصدر السابق** ، ج ٤ ، ص ٤٨٩ ؛ **انساب** يعطي الرقم ٣٠٠٠ لربيعة ، ص ٢٣٧ .
(٢) او ربما ٦٠٠٠ : الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٩٨ ؛ **انساب** ج ٢ ، ١ ، ص ٢٣٧ .

اللّه ﷺ لشيء أبداً »[١] . واليكم مشهداً أخر : كعب بن سور ، قاضي البصـرة ، حاول بدافع إطفاء نار الحرب ، أن يقنع صبرة بن شيمان بأنْ يعتزل ، بأن لا يشترك مع رجاله في القتال . فأجابه صبرة : « أخشى ان يكون فيك شيء من النصرانية ، أتأمرني ان ... أخذل أم المؤمنين وطلحة والزبير ... وادع الطلب بـدم عثمان ؟ لا واللّـه لا أفعل ذلـك أبداً »[٢] . إنه مرَّة أخرى كلام مرتب ، تخريج تاريخي . ولكن ترتسم وراءه خطورةُ الرهان وقوّة الرّمز. اذن لا بد من تحسّس هذه النصوص، وتحسّس الرواية الخيالية الجميلة لتردّدات الأحنف[٣] ، والتشبع بمصطلح ارتجاعي ، وبتكاثر التبجيل لمـا هو مقـدّس ، وربط هذا السياق بسياقاتٍ أخرى ، لادراك هذا التمزّق ، وأيضاً تلك اليقينيّات من كلا الجانبين . ففي البصرة ، أولئك الذين عزموا بطيبة خاطر على القتال ، سوف يقاتلون دفاعاً عن « ثقل » رسول اللّه ، التي جاءتهم طالبةً العونَ والإصلاح . وفي الكوفة ، سيقفون ايضاً إلى جانب « ابن عم رسول اللّه » . في نهاية المطاف ، جرى حصـر المعادلـة في هذين الـوجهين الرمزيّين: الزوجة أو ابن العم ـ الأخ[٤]. وهي وجوه قرابة ترجع الى صورة النبيّ الرمزية القوية جداً . ويتلاشى ركنا الشرعية الذي يرجع كلاهما إلى مؤسسة الخلافة : عليّ ، الخليفة الحي ، عثمان الخليفة الميت ، أي السلطة في حالة ، ودم الشهيد في حالة أخرى . ففي مواجهة الموت ، أمام العمل الحربي الذي سينزل التمزّق المشؤوم بالأمة ، وبعد مجادلات وشكوك ، لا تعود ترتفع سوى صورة النبيّ الكبيرة . فالمدينتان الشقيقتان سوف تتحاربان ، بعنف ، في سبيل النبيّ ، في سبيل الزوجة أو ابن العم ، أي في سبيل لحم الإسلام بالذات .

معركة الجمَل

(١٠ جمادى الثانـية ٣٦/ ٤ ديسمبر/كانون الأول ٦٥٦م)

وقعت في الخُريبة ، في ضواحي البصرة القريبة . وفي الواقع ، سرعان ما صار رهان المعركة عائشة في ذاتها . فبينما كان عليّ الخليفة ـ القائد الذي يأمر ، يقرّر ، يراهن بشخصه ، محاطاً برجاله البالغ عددهم عشرون ألفاً ، كانت من الجانب الآخر ، بعد معركة أولى خسرها طلحة والزبير تتجمّع مجدداً كل القوى ، منصهرةً إذا جاز القول ، حول جمل عائشة ، الجالسة في هودج مدرَّع بالحديد . هنا يغدو الرّمز أكثر إثـارةً . رمز المـرأة ، السلبية ، المحجوبة عن الأنظار ، التي لا تحارب بل تجري الحرب والموت لأجلها . فهي زوجة النبي ، عرضه الذي يجب الذود عنه وصونه ، رمزياً في الحقيقة ، نظراً لأنه لم يكن من الوارد اذلالها ولا تلويث شرفها . بل انه كان من الصعب قتلها ، طالما كان الهودج يعتبر

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٥٠٣ .
(٢) **أنساب** ج ٣ ، ١ ، ص ٢٣٧ ؛ الطبري ، ج ٤ ، ص ٥٠٤ .
(٣) الطبري ، ج ٤ ، صص ٤٩٧ ـ ٤٩٨ : رواية وضعها **اهل الحديث** .
(٤) كان النبي قد آخى بين نفسه وبين عليّ لدى دخوله المدينة وقيامه بالمؤاخاة العامة بين صحابته .

بمثابة حصن حصين لا يمكن الاستيلاء عليه ، مغطى بالدروع وبصفائح الحديد ، والجمل تحته أيضاً محمي ، كما يقال لنا ، ومغطى بجلود البقر والدروع . كان جمل عائشة قد صار النقطة الحامية في المعركة : فهم يحاولون بلوغه بلا جدوى والآخرون كانوا يدافعون عنه بكل قوَّة . إنه المركز الثابت والحقيقي الذي دارت حوله لحظةُ المعركة الشديدة .

في البداية كان الجيشان متواجهين ، مصطفّين للقتال . وخرج من أحد المعسكرين ـ وحول هذا الموضوع تختلف الروايات[1] ـ رجل يرفع نسخة من القرآن ،وذلك أخر تذكير رمزي بالوحدة . فقتل ، ودارت المعركة . ولم يتحمّل البصريّون الصدمة ، فتفرّقوا وتشتّتوا . وجُرح طلحة في ركبته ، فانسحب من ميدان القتال ليموت في مكانٍ ما من البصرة . أما الزبير فإنه أحس بالخذلان فانسحب هو أيضاً وأراد الهروب لكنه طُورد وقُتل في ظروف غامضة، ويقال إنه جرى اغتياله على يد رجل من تميم لم يشترك في المعركة . وبالتالي انتهت هذه المعركة قرابة الظُهر[2] . وفي تلك اللحظة بدأت المعركة الثانية ، الأكثر ضراوةً ، حول عائشة هذه المرّة ، لأن البصريين تراجعوا وأخذوا يكرّون ، إذْ رأوا أنَّ الجمل كان قد أصبح هدف الكوفيين ، وأن هؤلاء كانوا يشتدّون عليه . وأعيد تركيب جيش البصرة وتنظيمه في قلب وجناحين وشنّ هجوماً ضد جيش عليّ . فسقط عدد من أنصاره ، كالأخوة صوحان . كان ثمة عزم من الجانبين لا مثيل له بحيث ارتدى القتال رداءً بالغ الحدّة لدرجة أن جيش الكوفة انصهر في قلب واحد ، إذ انضمّ إلى القلب الجناحان ، وفعل جيشُ البصرة الشيء نفسه . كتلتان ضخمتان ، مزيجان معقّدان من الرجال والرماح ، تتجابهان حول الجمل . وعلى التوالي ، كان يحيط به رجال من هذه القبيلة أو تلك ، معرّضين أنفسهم للموت : بنو عدي وخصوصاً ضبَّة والأزد[3] . فقد أُحصي بينهم المئات إن لم يكن الألوف من القتلى . كان الإمساك بخطام الجمل يعادل التضحية بالنفس ، وهكذا تكاثرت التضحيات . وفي الداخل ، كانت عائشة شديدة الحضور . في البداية ، راحت تحضّ أهل الكوفة على وقف القتال ، مطلقةً هذه الصرخة الجاهلية : « **البقيَّة ، البقية** » ، وهو نداء ضد الإبادة المتبادلة ، فدعتهم « ابنائي » وذكّرتهم بأنها أمّهم . وعندما رأت أن خصومها عازمون على ضربها ، دعت أهل البصرة لكي يلعنوا قتلة عثمان[4] . وارتفع من قلب المعركة دوي اللعن القويّ . ثم راحت تشجّع بصوتها الجهور الموجات المتعاقبة من المدافعين عن الجمل ، سائلةً إياهم عن هويّتهم القبليّة أو الفرديّة ، مظهرةً حضورها بثبات . في رواية سيف الملحميّة ، يترقرق الشعر وتحتّل الأعمالُ الفرديّة

---

(١) **المسعودي** ، ج ٣ ، ص ١٠٦ · **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٢٣٩ .
(٢) **الطبري** ، ج ٤ ، ص ٥١٤ .
(٣) **المصدر السابق** ، صص ٥١٦ ـ ٥١٨ · يظهر **الانساب** هنا أكثر اقتضاباً واقل تماسكاً من رواية سيف عند الطبري : فهو يكتفي بالتوكيد على هزيمة البصريين الساحقة مضيفاً إليها مآثر شخصيّة ، ص ٢٤١ وما بعدها ؛ المسعودي ، ج ٣ ، ص ١١١
(٤) **الطبري** ، ج ٤ ، ص ٥١٣ .

مكانةً واسعة ، حول الجمل دائماً ، المركز للمعركة ، لأنَّ عائشة كانت فيه ، محجوبةً عن الأنظار . لكنّ صوتها ، مواعظها ، استجواباتها كانت تخرجها عن الدور السلبي للشيء المقدس . كانت تتظاهر بنشاط دون أن تعزو لنفسها مع ذلك دور القائد العسكري . وكانت تشكّل مع الهودج والدّابة كلّاً مسرحياً ، مشهديّاً ، مبتكراً ، خارقاً لدرجة أنّ المعركة حملت اسم معركة الجمل ، وانّ الجماعة التي أيّدتها ، طلحة والزبير والآخرين ، سيعرفون في التاريخ بوصفهم **أصحاب الجمل** . وعندما تحوّلت المعركة إلى مقتلة ، توافق[1] الطرفان على قطع عرقوب الدابة فانهارت ، وبصفة غير معلنة توافقاً على أن يعطى الأمان فوراً للبصريين . ومن المدهش أنْ تتوقّف المعركة فور وقوع الجمل أرضاً ، وهو مغطى كالقنفذ بمئات السهام ، كما يقول النص . هنا ، لم تتوقف المعركة لانعدام المقاتلة ، بل لأن الرمز المقدس قد تهاوى ، كما لو أن القداسة كانت قد انتقلت من عائشة لتحلّ في الجمل ذاته ، وهو الذي ثـبّت كل عنف الرجال ، كأنه دابّة قربانية ممتازة ، وكأن القتال لم يكن دائراً لقتل عائشة ذاتها أو دفاعاً عنها ، بل لأجل الجمل الذي كان يحملها ، هي ، وقداستها وقضيَّتها . عندما أصيب الجمل ، توقّف كل شيء ، فوضع الهودج جانباً ، حتى أنه طرح أرضاً ، وسط موج من القتلى ، في عدادهم مشاهير من الكوفة والبصرة ، أشراف قرشيّون ، رؤساء قبائل ، أشراف بين الأشراف ، وبعد مجزرة في صفوف الضبيّين والأزديين ، أشدَّ المدافعين عن الجمل .

الكثافة الدرامية فيما بعد المعركة

بينما تدور الرواية الوصفية للمعركة ذاتها وفقاً لنمط بطولي وملحمي فإن الكثافة الدرامية تتكشّف فجأة بعدما يُقاس حجم المجزرة وعندما يُبكى على الموتى ، وكذلك عندما يبرز وعي النكبة الواقعة . خلافاً لصفّين لاحقاً ، تتراكمُ هنا أعدادُ القتلى المحسوبين وتبدو الذاكرة قد احتفظت بحيويّتها خصوصاً بالنسبة إلى قتلى البصرة في حين أنها تمّحي وتتلاشى بالنسبة إلى قتلى الكوفة . يقدّم سيف العدد الإجمالي لعشرة آلاف قتيل[2] ، موزّعين بالتساوي بين المعسكرين اللذين كانا قد ضمّا خمسين ألف مقاتل ، لكنّه حين يخصّص عدد القتلى في صفوف الجماعات القبليّة الكبرى ، يصل فقط إلى ٦٥٠٠ قتيل بالإجمال ، وهذا رقمٌ متطابق مع رقم عُمَر بن شبَّة . ويلاحظ أنَّ الأزديين الذين أصيبوا في معسكر البصرة بمصيبة سوداء ، خسروا ٢٠٠٠ رجل ربما كانوا بصريين في معظمهم ، وأن الضبيّين خسروا ١٠٠٠ ، والمضريين ٢٠٠٠ وتميم ٥٠٠ ، وقيس واليمن مثل تميم

---

(١) **المصدر السابق** ، ج ٤ ، ص ٥٢٧ .
(٢) **المصدر السابق** ، ج ٤ ، ص ٥٣٩ .

أيضاً ، كما خسر البكريّون ٥٠٠ رجل . إنّ أدنى مؤشر معطى عن عدد قتلى البصرة هو ٢٥٠٠[١] ، منهم ١٣٥٠ من الأزد وحدهم ، الأمر الذي من شأنه أن يعطي رقماً إجمالياً بين ٣٥٠٠ و ٤٠٠٠ ، إذ أن جيش عليّ كان أقل خسارةً . ومن الممكن الأخذ بهذا الرقم كما يمكن الأخذ برقم ٦٠٠٠ أو ٦٥٠٠ ، ولكن لا بد من أن نترك جانباً وبشكلٍ حاسم ، الأرقام المضخمة وغير المعقولة من ٢٠٠٠٠[٢] أو ١٥٠٠٠ قتيل . يقدّم لنا خليفة بن خيّاط لائحة دقيقة لِلقتلى في صفوف القرشيّين والأشراف في بعض عشائر البصرة[٣] ، ولكن ينبغي إتمامها بقراءة دقيقة لسيف ، ثلاثون من قريش ، معظمهم معروفون ، و ٧٦ من قبائل أخرى لم يعرف سوى البعض منهم . أما سيف فإنه يمرّر في طيّات روايته أسماء أشراف عرب قتلوا، كجماعات عائليّة كاملة أحياناً[٤]، في سبيل الدفاع عن رايتهم التي تكون دائماً هدفاً للهجمات : فيصل عددهم إلى ٣٠ شخصاً تقريباً . أما من جانب عليّ فلا يبرز في عداد الوجوه القتلى إلاّ أسماء ستة رجال مشهورين منهم الأخوة صوحان ، مما يدلّ على ميل قوي إلى التقليل من الخسائر ، وحتى إلى طمسها . وفي إمكان المؤرّخ الحديث ، هو أيضاً ، أن يحاول التقليل من إجمالي عدد القتلى في المعسكرين لأنَّ الأمر يتعلّق بمعركةٍ بين عرب مسلمين حيث يجري تفضيل الجرح على القتل ـ وهذا ما تقوله لنا المصادر بالذات[٥] ـ ، ولأنه لم يكن ثمة مذبحة ولا مطاردة ولا إجهاز على الجرحى بعد انهيار البصريّين ، وكما كان عليٌ يوصي بذلك . ولكنْ من الصعب النزول إلى ما دون بضعة آلاف ، عندما يكون عدد الأشخاص المعروفين والمشهورين يدور حول المئة ، وعندما يفقد بعض العشائر الصغيرة من الأزديّين ، مثل طاحية أو الجهاذم ، ثلاثين قتيلاً[٦] على الساحة ، ويجري تحديدهم بكل دقّة .

إنها معركة دامية ، إذن ، حيث جرى، في يوم واحد ، في فترة عنف شديد بعد الظهر ، قتل وجرح وتشويه ألوف الرجال ، لكنّها أقل دموية وفتكاً مما يمكن أن تجعلنا نعتقد رواية سيف المرعبة : غابة من الرماح المشهورة ، جمهرة غامضة وعنيفة ، مجزرة حول الجمل والرايات مرفوعة عالياً . إنها معركة ذات كثافة دراميـة أكيدة ، لأن كل قبيلة كانت تمزّق أختها ، ذاتها الأخرى في مواجهتها : مُضر ضد مضر ، ربيعة ضد ربيعة ، يمن ضد يمن . إنهم إخوان في الدين وأخوة في الإثنيّة . معركه في سبيل الدين ، أي في أنٍ الدين والصراط ، المنهج ، أي في سبيل عليّ أو عائشة ، حيث كانت تتضافر وتتلازم **حماسة**

---

(١) **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٢٦٤ ؛ الطبري ، ج ٤ ، ص ٥٤٥ .
(٢) خليفة بن خيّاط ، **تاريخ** ، **مصدر سابق** ، ج ١ ، ص ١٦٦ . هناك تعداد آخر لسيف يذكر ١٥٠٠٠ قتيل الطبري ، ج ٤ ، ص ٥٣٩ .
(٣) **تاريخ** ، ج ١ ، صص ١٦٧ ـ ١٧١ .
(٤) مثلاً : الطبري ، ج ٤ ، ص ٥٢٢ ، بخصوص الأزديين . من المحتمل أن يكون قد قتل ٧٠ قرشياً . **المصدر السابق** ، ص ٥٣٠ .
(٥) **المصدر السابق** ، ج ٤ ، ص ٥١٦ .
(٦) خليفة بن خيّاط ، ج ١ ، ص ١٧١ .

الإسلام وحميّة العرب ، وهما من المواجد الأولى ، موجدة الدين وموجدة الدم : ولكن هذه الأخيرة انقلبت على نفسها . كتلتان حربيّتان ، مجرَّبتان في الحرب ، محترفتان للقتال الجماهيري الكبير ، مشرّبتان بمجد سحق الجحافل الساسانية وفتح كل بلاد فارس ، كتلتان نظّمهما الإسلام . هذه هي المرة الأولى التي يتجابه فيها العرب على هذا المستوى ، لأننا بتنا بعيدين عن المعارك بين القبائل في الجاهلية أو حتى عن المعارك النبويّة . وهي أخيراً حرب جيوش أمبراطورية ، جيوش مؤسسة لمُلك ومُدمّرة لمُلك ، وسوف نجد المزايا والسمات ذاتها في صفّين لاحقاً ، على مستوى أوسع وأخطر .

إن خطورة الدراما التي حصلت ، أي الكثافة الوجدانية ، الانفعالية ، للأوقات العصيبة ، إنما نستشعرها من خلال عدة مشاهد . ها هي عائشة يقودها أخوها محمّد بن أبي بكر الى قلب البصرة ، إلى دار عبد اللّه بن خلف الخزاعي الكبيرة ، عبد اللّه الذي قُتل في صفوف عائشة بينما كان أخوه عثمان قتل في صفوف عليّ[1] . ونرى زوجته ، وهي قرشيَّة محزونة ، تنفجر باللعنات على عليّ الذي كان يعرفها منذ الطفولة والتي تصفه بـ « قاتل الأحبة » . كانت هذه الدار ملأى بقرشيّين جرحى يتخفّون في الغرف الداخلية . باختصار ، لوحة كاملة من الدموع ، من الأسى والألم ، والتي ربما تأتي لتذكّر بما كان إسلام النبيّ قد جلب هو نفسه من تمزّق إلى قبيلته الخاصة ، قريش . وكان عليٌّ قد بدا في ذلك الإسلام بالغ القسوة والصلابة، ولا شك في أن الآثار الباقية من ذلك الماضي جعلته مكروهاً من قريش . واليوم يرتفع هذا الماضي الى الحنجرة ، ومجدّداً يجد عليّ نفسه في موقع المتّهم ، قاتل قبيلته الخاصة . وهذا ينفجر في لعنات هذه المرأة ، في بيتين من شعر الرثاء الرجولي يُنسبان إلى عليّ ، في شبه إجماع قريش على الوقوف ضده ، هنا في الجمل وفي صفّين غداً . لقد أظهر عليٌّ حِلْماً رفيعاً ومقبولاً في تلك اللحظة الطويلة من المحنة النفسية الناجمة عن المعركة . صمت صبور أمام القُرشيّة المحزونة ، ولوم خفيف لعائشة على جعلها المسلمين يتقاتلون بينما كان اللّه قد أمرها « بالقرار في بيتها » ، ومنعه الحازم من إهانتها ، وأمره بإعادتها إلى بيتها في المدينة .

أخيراً ، لم يُعر أي اهتمام للقرشيين الجرحى ، فتظاهر بتجاهل وجودهم ، وتركهم ينجون لاحقاً بجوار بعض الرؤساء البصريين ، ويفرّون إلى عدوّه المقبل ، معاوية . إن هذه الرصانة ، هذه الرغبة العميقة في تضميد الجراح ، في إعادة تأليف روح الأمة الجريحة ، نكتشفها في سلوك عليّ تجاه البصريين وكل قتلى المعركة . هناك نوع من وسواس الموت عند عليّ ، ورع عميق مسكون بالموت ، هناك خطاب وموقف جديدان حول هذا الموضوع في الثقافة الانثروبولوجيَّة العربية ، حسب ما تركه لنا التأريخ العربي . إن **نهج البلاغة** ، وهو مجموع خطبه وأقواله ، مفعم بهذا الخطاب حيث يختلط القلق الداخلي

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٥٢٩ .

والورع ! فمن الجمل إلى النهروان ، لا ينثني عليّ عن استمطار رحمة الله على جميع موتاه ، أصدقاء كانوا أم أعداء . وسوف يلومه الخوارج على البكاء على أولئك الذين تسبّب في قتلهم من بينهم، وعلى اصراره على دفنهم دفناً لائقاً بعدما ذبحهم[1]. هنا أيضاً، يُحكى لنا عن تألمه[2] تجاه قتلى الجمل ، عن الصلاة المزدوجة التي أقامها على الموتى ، من أهل البصرة ومن أهل الكوفة ، المتناثرين في « مدفن كبير » مشترك . أعتقد أنه ينبغي أن نرى في ذلك أكثر من مجرَّد أثر قداسي ، أو حتى أكثر من سياسة ، وهو الاحساس العميق لهذا الإنسان المسلم حقاً ، الذي وجد نفسه منقاداً بحتمية القدر وشؤمه إلى زرع الموت في صفوف المسلمين . فهو لن يذهب أبداً إلى حد رمي اعدائه بالكفر ، وسيقول دائماً انهم مسلمون وما زالوا مسلمين ، وأنَّ الله حرَّم سلبهم واسترقاقهم واذلالهم والنيل من شرفهم . ومثال ذلك أنه أعاد الأسلحة لخصومه في البصرة . فلم يسمح بأي نهب ، وانّما وزّع بالتساوي أموال بيت مال البصرة بين أنصاره ، نظراً لأن الأمر يتعلّق بـ « مال الله » ، ثمرة الفتح ، وانه يمكنه التصرّف فيه بوصفه إمام المسلمين . لم يستحوذ عليه ولم يتصرّف فيه شخصياً كما فعل عثمان ، بل أعطاه المقاتلة ، بروحية مساواتية لا مجال لمجادلته فيها ، لأن المقصود في نظره هو شرط دائم ، دافع عنه على الدوام . أخيراً نصل إلى الجوهر : جدَّد أهل البصرة بيعتهم ، علناً ، وكانت كل قبيلة تبايع وهي ترفع رايتها . كان لا بد من إزالة النكث ، وكذلك كان لا بد من محو الانقسام في جسم الأمة ، وبذلك محو هذا الشر الضروري الذي كانته المعركة والهزيمة . وفي الواقع فعل البصريّون ذلك ، عن طيبة خاطر ، بكل نظاميّة ، وبدون مقاومة ولا تأوّه . فكأنهم كانوا قد فعلوا ما كان يتعبّن عليهم أن يفعلوه لأجل قضية دم عثمان وفي سبيل الدفاع عن « أم المؤمنين » ، وأنه صار يتوّجب عليهم الآن الرجوع إلى النظام الإسلامي . فعلى نحو ما حارب البصريون في سبيل العرض والشرف . كان حماسهم قصيراً وكانت المعركة قد انتهت باتفاق مشترك ، انتهت حقاً بهزيمة ، لكنها ليست هزيمة ساحقة لا تُغتفر . وَلم تكن درجة تأدلجهم تجاه قضيّة عثمان ، ولا يمكنها أن تكون عالية جداً : فقد أُكرهوا على ذلك قليلاً ، فانقادوا وهم مقتنعون إلى حدٍ ما . وكانوا قد بايعوا عليّاً حقاً ، لكي ينكثوا بيعتهم لاحقاً . بحيث أنهم كانوا قابلين الرجوع إلى الحالة السابقة دون مشكلة ضميرية .

وقد ساعدهم في ذلك سلوك علي تجاههم. الحقيقة ان هذا السلوك لا يُفسر فقط بتركيبة نفسانية معقّدة ، مكوَّنة من شدة وتقوى ، من قسوة ولين . فوراء ذلك كله ، كان النموذج النبوي يلعب دوره ، أي طريقة سلوك رسول الله تجاه مكّة المغلوبة[3] : العفو عن الإهانة ، فتح أبواب المدينة الإسلامية أمام أعداء الأمس ، حسّ سياسي حقيقي . وكان

---

(١) البرّادي ، **كتاب الجواهر** ، ١٣٠٢ ، ب.م. ، ص ١٣٩ .
(٢) « توجّع عليّ » . الطبري ، ج ٤ ، ص ٥٣٨ .
(٣) **انساب** ، ج ٣ ، ١ ، ص ٢٧٣ .

عليٌ في حاجة إلى دمج مقاتلة البصرة في صفوفه ، توقياً لليوم القريب الذي يمكن أن يندلع فيه النزاع مع معاوية . وهذا ما يفسِّر ، في البيعة المجددة ، الإتيان على الذِّكر الصريح للتعهُّد بالوقوف إلى جانب عليّ في الحرب أو السلم . بحيث أنّه كان يتعيّن تخطّي الانقسام وتجاوز الأحقاد ، ليس فقط في المقصد العام لإعادة صهر الأمة ، بل أيضاً لحاجاتٍ ملحّة قوامها المجابهة المشتركة ضد معاوية . سينجح عليٌ بشكل رائع في هذه المصالحة وهذا التحالف ، لأمدٍ من الوقت على الأقل . كما أنّه سينجح ، من خلال انتصاره في الجمل ، في ترسيخ شرعيّته وتأسيسها في الواقع بالنسبة إلى قسم كبير من الأمة الإسلاميّة .

ملحمة صفّين

تولّد الصراع بين عليّ ومُعاوية

رأينا أنَّ أوّل صوت انشقاقي بعد البيعة لعليّ كان قد جاء من جانب معاوية لأنَّه كان الرجل الوحيد الذي يملك سلطة وقوة لرفض البيعة . كانت المدينة ، الكوفة ، البصرة ، مصر ، اليمن وأمصار أخرى في الجزيرة العربية قد اعترفت بعلي ، ربما بطريقةٍ رجّاجة ، وسط التردّد والقلق ، لكنّها بايعته واعترفت به . في البداية بقي إذن معاوية وخلفه الشام ، أي مِصر مركزي في الأمبراطورية العربيّة ، الأول من حيث الفتوحات ، المكّتظ بالمقاتلة الذين يكاد عددهم يقارب عدد مقاتلة الكوفة والبصرة معاً[1] . هنا ظهرت المشكلة الأولى الكبرى التي أثيرت في وجه عليّ والتي لن تنقطع عن ان تكون شاغله الأوليّ . لقد كانت قضيّة الجمل تعقيداً غير منتظر وقد جرى تخطيها بسرعة . فقد كانت شأناً داخلياً تماماً يدور في وسط واحد ، وسط كبار الصحابة ، في وسط أهل النبيّ ، لكنَّه كان يدور أيضاً بين العراقيين ـ البصريّون ضد الكوفيّين ـ أي بين مقاتلة من موقع واحد ، كانوا قد قاتلوا معاً في نهاوند ضد الفرس ، وكانوا يتقاسمون مجالاً واحداً ، العراق وخلفه العالم الايراني . لم يكن من الممكن ان يمضي الانقسام فيما بينهم بعيداً جداً ، فلم يتعبّأ جميع الكوفيّين مع عليّ ، بل كانوا بعيدين عن ذلك ، لأنهم كرهوا تحديداً أن يقاتلوا إخوانهم من أهل البصرة . وفي البصرة ذاتها ، وقعت انقسامات ، برزت تردّداتٌ وظهر تيّارٌ حيادي . فلم يكن هناك أيّ عداء بين المدينتين ـ الشقيقتين يجعل إحداهما تقف ضد الأخرى في خصومة مميتة . انما كان صراعاً سياسياً ـ دينياً يجري فوق التضامنات الإنسانية العادية ولم يكن ملزماً إلاّ للضمائر ، وقد انتهى كنزاعٍ رمزي وفي سبيل الشرف . ولم تكن الكوفة هي التي تقاتل البصرة، بل جزء من أهل الكوفة وإلى جانبهم بصريّون (عبد القيس وبكر) ضد جزء

(١) الارقام المعطاة لنا ، بعد صفّين مباشرةً ، هي بالنسبة للكوفة ٤٠٫٠٠٠ مقاتل بالغ ، وللبصرة ٦٠٫٠٠٠ الطبري ، ج ٥ ، ص ٧٩ . في سنة ٥٥ هـ ، كانت البصرة تعد ٧٠٫٠٠٠ رجل وفي سنة ٦٤ هـ ٨٠٫٠٠٠ الطبري ، ج ٥ ، ص ٥٠٤ . أما بخصوص الشام فقد كان القيسيّون وحدهم في مرج راهط ٦٠٫٠٠٠ رجل سنة ٦٤هـ : البلاذري ، **انساب** ، ج ٥ ، ص ١٣٦ ، الأمر الذي يعني أن مجمل المقاتلة بالشام قد يقترب من ١٠٠٫٠٠٠ . ولا يمكن التسليم بفكرة شعبان القائلة إن مجموع المقاتلين في الشام لم يكن يتجاوز في عدده ثلث عرب العراق : SHABAN. **Islamic History**. p. 101 .

من البصرة. وكان ذلك في سبيل مبادىء وأسماء: مع عليّ ضد عائشة ـ طلحة ـ الزبير، في سبيل فكرة معيّنة عن موت عثمان أو شرعيّة سلطة الخليفة . ان أم المؤمنين وصاحبيها نقلوا إلى الأرض العراقيّة خصومة محض مدنيّة ، وبذلك ، كانوا قد حوّلوا صراعاً سياسياً ـ ايديولوجياً ـ دينياً إلى صراع مسلّح ، لكنَّه محدود . فلم يكن ذلك ضرورةً مرتسمة مسبقاً في معطيات الفتنة الأصليَّة . ولم يكن ذلك ضرورياً أيضاً على مستوى المطالبة ذاتها . لأنَّ طلحة والزبير وعائشة كانوا لأمدٍ طويل ، وحتى النهاية بالنسبة إلى طلحة إذا صدَّقنا بعض المصادر[1] ، خصوماً لسياسة عثمان . وفوق ذلك فهم اعترفوا بهذا الأمر علناً في البصرة ، فذكروا ان ما أثارهم وحرّكهم هو أنَّه طُلب من الخليفة التوبة والإقلاع عن سياسته القديمة فلبّى الطلب ولكنَّه قُتل مع ذلك وفي ظروف فظيعة[2] . إذن لم يكونوا **عثمانيّة** ولم يظهروا أنفسهم بهذه الصفة ، لكنّهم كانوا يفصحون عن قلق الوعي الإسلامي واستيائه من الظلم اللاحق بعثمان في **اللحظة الأخيرة** ، لحظة ما بعد التوبة . لحظة القتل ذاته . لا ريب أنّ القضية كانت وجيهة ، وكان لا بد ، كما رأينا ، أن ينطلق من نواة الإسلام انفجار ما لأجل ذكرى الخليفة الميت ، وأن تبرز إلى الوجود ثورةٌ ضميرية ما . ولم يكن من السهل ان تقوم بذلك عائشة وصاحباها ، إذ كان من الممكن دائماً مواجهتهم بدورهم السابق كمحرّضين على عثمان . لكن قضيَّة عثمان كانت قضيَّة جرى الدفاع عنها بوسائل سيئة : بمذبحة ومقابل حرب أهليَّة . وانتهت في معركة الجمل الفترة الفاصلة لـ« ثورة الضمير » ، فيما يتعدّى كل قرابة مع الضحية وفوق الخلافات السياسيّة ، في حالتها الخام بنوع ما ، في المفارقة « الرومانسية » بين مخاصمين قدامى صاروا منتقمين متحمّسين باسم اللّه . وكان الأمر الأساسي لا يزال ينتظر اكتماله من جهة العثمانية الحقيقيّين . هل ينبغي لمعاوية أن يُحسب في عدادهم ؟ لقد كان عثمانياً بشكل طبيعي ، من حيث أواصر الدم ، ولأنّه ظل طيلة خلافة عثمان واليه على كل بلاد الشام : لقد كان والياً أمويّاً في حين ان المطعن الأساسي الموجَّه إلى الخليفة السابق كان تعيين اقربائه في المناصب والوظائف . غير أنَّ معاوية كان يستثنى من ذلك لأنّه كان قد عُيِّن في عهد عُمَر ولأنه كان رجلاً مجرّباً وحتى رجلاً إسلامياً . لكن لا يمكن تصنيفه ، وهذا أيضاً شأن مروان بن الحكم والوليد بن عقبة وعبد اللّه بن سعد بن أبي سرح ، في عداد العثمانية ، لأن هذا المفهوم يفترض مسبقاً اختياراً ايديولوجياً او ميلاً شخصيّاً. فمفهوم العثمانيّة، وقد ظهر بعد موت عثمان ، إنما يدلّ على الأصدقاء الذين كانوا ساندوه في حياته من بين الصحابة ، مثل محمَّد بن مسلمة وزيد بن ثابت ، ثم في الأمصار بشكل أوسع ، أولئك الذين كانوا يدافعون عن ذكراه ويعارضون مناوئيه ويدينون قتله. أما الصحابة ، هؤلاء ، العثمانية بالقلب فقد مالوا إلى الاعتزال . واما العثمانيَّة السياسيون ، فنجد منهم عناصر

---

(١) **انساب** ، ج ٥ ، صص ٧٦ ـ ٧٧ .
(٢) **المصدر السابق** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٢٢٦ .

في الأمصار، في الكوفة[1]، في البصرة، في الرقّة[2]، في خربتاء - بمصر، على أطراف الصحراء - زيادة على أهل الشام الذين يجب وضعهم على حدة. أنْ يكون المرء عثمانياً لا يعني قطعاً ولاء للأسرة الأمويّة ولا نيّة حملها إلى السلطة، كما أنه لا يعني انشقاقاً ضرورياً ضد عليّ. فقد كان الأحنف بن قيس وقبيلته يعتبرون من العثمانيّة[3] لكنّهم لم يحملوا السلاح ضد عليّ، بينما حارب أزدُ البصرة خصوصاً في سبيل أم المؤمنين، لأجل الدفاع عنها بعدما اقتنعوا مؤقتاً بصحة قضيّتها. وفي مصر، حيث كانوا مجمّعين بكثافة - قيل عشرة آلاف رجل - وقفوا موقفاً أعتزالياً حذراً تجاه والي عليّ، قيس بن سعد بن عُبادة، باستقلال تام عن مواقف معاوية وسياسته. صحيح ان معاوية صديق في نظرهم، وأنّ أواصر كانت تعقد بينه وبينهم، ولكنهم ما كانوا يعتبرون أنفسهم أتباعاً له. فهنا وهناك، أعلنوا أنفسهم انصاراً لعثمان، خارج كل رابطة قبليّة وعائليّة، لأنهم، وجدانيّاً، يؤيدون سياسته السابقة ويدينون مقتله وفوق ذلك يجلّون ذكراه، مظهرين استعدادهم للعمل في سبيل ذلك. إن العثمانية ثاني حزب يولد في الإسلام، بعد حزب القرّاء، لكنّه أول حزب يعلن انتسابه إلى اسم إنسان. وفي نهاية المطاف، ما كان العثمانيّة الحقيقيّون قادة معركة الجمل ولن يكونوا قادة صفّين. ففي الجمل، كان ثمة نداءٌ أطلقه كبار وجوه الإسلام استجابت له القبائل والعشائر والرجال في البصرة. وفي صفّين، سيقود المعركة أمويٌ قريب لعثمان يجر وراءه رعاياه في الشام الذين التحقت بهم فقط جماعات صغيرة من عثمانيّة مصر أو العراق[4].

في النهاية، لن يتجابه عليٌ مباشرةً معهم، أعني مع الحزب العثماني كحزب عثماني؛ ما يفسّر ذلك أنّ الأمر كان يتعلق بحزب رأي، أقلّي، ليس في مستطاعه القيام بمبادرة كبيرة، ولا يمكنه أن يجيّش، من تلقاء ذاته، قوةً كبرى في مركز الإسلام. ولا يمكن القول إلاّ بمعنى واسع جداً، إنّ أهل الجمل كانوا عثمانية، أو على العكس بمعنىً ضيّق جداً لأنهم كانوا يطالبون بالاقتصاص لموت عثمان. كما أنّ معاوية لم يكن عثمانياً حقاً، وذلك بقدر ما لا يمكن للمرء أن يكون متحزّباً لذاته، أو أنّه كان عثمانياً عندئذٍ

---

(١) لا سيما سماك الاسدي وعناصر من باهلة: نصر بن مزاحم، **وقعة صفّين**، القاهرة، ١٩٨١، صص١٤٦ و١١٦.

(٢) **المصدر السابق**، صص ١٢ و ١٤٦: جاء عثمانيّة الرّقة من الكوفة وسيلتحقون بمعاوية. يتخيَّل Pedersen خطأً انهم ظهروا في الرّقة ذاتها وان مركز الحركة موجود في المدينة:
PEDERSEN, «ᶜAli and Muᶜāwiya», **Acta Orientalia**, n° 23, (1959), P.163.

(٣) الطبري، ج ٤، ص ٤٧٢. كتاب الجاحظ حول **العثمانية**، جزءان، نشرة ع. هارون، لا يساعدنا في شيء في تفهم الأصول التاريخيّة للحركة. لكنّه يعبّر بشكل رائع عن الموضوعات الكبرى للعقيدة كما توطّدت في القرن الثالث هـ/ التاسع م.

(٤) علي الاكثر بضع مئات خصوصاً مع سماك. لقد هاجرت حقاً عشيرة قسر من بجيلة مع جرير إلى معاوية: **وقعة صفين**، ص ٦٠، لتستقرّ في قرقيسياء بالجزيرة، يبدو ان ١٩ منهم فقط قد اشتركوا في صفين الى جانب معاوية. غير أنَّ عدّة عناصر من كندة/الكوفة، تنتسب الى العثمانيّة، هاجرت الى جزيرة والرها ونصيبين، وحاربت مع معاوية: إبن الكلبي، **نسب**، الورقة ٢٥، وعندئذٍ يمكن أنها شكلت أكثر من بضع مئات. ومما يلاحظ أنَّ هذا لا علاقة له مع اي تأثير للاشعث.

إلى أبعد حد . إنه بالذات في صميم المطالبة بالانتقام لأنَّه ولي عثمان ، أي القريب الذي يأخذ على عاتقه حقوق الخليفة القتيل ، حسب أحكام القرآن الصريحة . في كل حال ، طرح معاوية نفسه بهذه الصفة ، جاعلاً من القصاص قضية دم وعائلة ، في إطار الأحكام الإسلامية دائماً . لكن من الطبيعي أن لا يرتدي كل ذلك أهميّة إلّا لكون معاوية يمتلك قوَّة كبيرة ، ولأن الأمر لا يتعلق بقضيّة خاصة ، لكون عثمان كان خليفة المسلمين كافة وليس مجرَّد قريب . في الواقع لكي يصل معاوية الى ذلك ، راح يعمل بحذر وعلى مراحل ، وكان مجبراً على ذلك ، فلا ننسى أنَّ علياً كان قد انتخب بشكل شبه نظامي من جانب أهل المدينة وأن أكثرية الصحابة اعترفوا به ، وأن كل الأمصار قد سارعت الى مبايعته ، وأن عليّاً كان عليّاً ، أي كان رجلاً مفعماً بمجد الإسلام ، ونِدّاً لعثمان . ولم يكن في مستطاع معاوية أن يظهر متجاسراً ، متطاولاً على مؤسسة الخلافة والرجل الذي كان يجسدها آنذاك ، نظراً لأنَّه مجرّد والٍ لمصْر ، يمكن للخليفة أنْ يعزله ، ويبدو عملياً أن علياً قد عزله ، ونظراً لأنَّه من رجال إسلام السَّاعة الأخيرة ، ابن خصم النبيّ وعدوّه . لقد كان وزنه عديماً ، بل إنه كان سلبياً في الميتاتاريخ التأسيسي . فمعاوية ، الشريف الأموي ، من قلب قريش ، ما كان قادراً على رفع الصوت شيمةَ اليمنيّ أبي موسى . ففي رواية غير ثابتة ، لكنّها تعبّر تماماً عن وعي العصر ، عندما كان معاوية في مجابهة مع المنفيّين من قرّاء الكوفة ، يروي لنا أن مجادليه لوّحوا له بماضيه وماضي أبيه[1] ، فراح يدافع عن نفسه وهو يقول « إنّ رسول اللّه ﷺ كان معصوماً فولّاني... ثم استخلف أبو بكر (ر) فولّاني ، ثم استُخلف عمر (ر) فولّاني ، ثم استُخلف عثمان فولّاني ، فلم آلِ لأحدٍ منهم ولم يولّني إلّا وهو راضٍ عني» . لقد أراد هذان الخليفتان ، وبالأخص عُمر ، أنْ يخرجا الجيل الأموي الجديد من الظل والرداءة ، من خلال تكليفه بمهام قياديّة . ومثال ذلك يزيد بن أبي سفيان ، الأخ الأكبر لمعاوية ، الذي شارك مشاركة فعَّالة وبارزة في فتح الشام ، والذي عيَّنه عُمَر والياً على هذا المِصْر بالذات[2] سنة ١٨ هـ . وكلّف يزيد معاوية ببعض المسؤوليات القيادية ، لا سيما الاستيلاء على قيساريَّة[3] ، إحدى المدن القلائل التي أخذت عنوةً . بعد عدّة أشهر ، مات يزيد واستبدله عمر بأخيه . ولم يكن ذلك من جانب عمر مجرّد اهتمام بربط الارستقراطية القرشية على نحو أفضل بالإسلام ، بل كان نوعاً من إضفاء الاعتبار والتقدير عليها لأنها كانت حقاً قد تألّقت وبرّزت في فتح الشام ، سواءٌ كانت من اميّة ، أم من مخزوم أم من بطون أخرى ، ولأن شبابها كان دفع ضريبة دم كبيرة في معركة اليرموك الحاسمة (١٥هـ /٦٣٧م) . ففي اليرموك ، كان أبو سفيان وقد شاخ ، محارباً كمتطوع عادٍ ، ولوعيه بأهميّة الرهان ، فقد كان يخطب في الرجال بحماس . هل خطر أبداً ببال هذا الرجل ، الذي كان قد عرف الشام

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص٣٢٤ .
(٢) البلاذري ، **فتوح** ، ص ١٤٥ .
(٣) **المصدر السابق** ، ص ١٤٦ .

البيزنطية ومجد الأمبراطورية ، وكان مجرّد قائد قوافل عربية ، أن العرب بقيادة قريش سيمكنهم ذات يوم أن يطردوا هذه الأمبراطورية بالذات خارج الشام ؟ أو أن أبناءه سيتولون قيادتها ، الواحد تلو الآخر . من العبث تماماً التفكير بأنه كان قد احتفظ بعلاقات رفيعة[١] من خلال إقاماته السابقة ، ومن المستحيل أيضاً الظن بأن هذا بالذات هو ما جعل عُمر يقرّر تعيين يزيد ثم معاوية . لقد عُرف عُمر كقائد شعب ، وقائد حقيقي للعرب ، مع نزعة قوميَّة ، كيف يطبّق استراتيجيا عربية مجمّعة ، وكيف يمحو الرّدة والصراعات القديمة بين القرشيين ، لكنَّه كان يوازن تلك النزعة العربية بمعنىً إسلامي للسابقة ، لتراتب الفضائل والعطاءات . ففي الكوفة والبصرة ، كان عُمَر قد عيّن اناساً من أهل الإسلام المحض ، بعيداً عن كل اعتبار قَبَلي أو اجتماعي ، وفي الشام كان ميَّالاً إلى تعيين قرشيين أولاً من كبار الصحابة مثل أبي عُبيدة ، ثم رجالاً ذوي قيمة ، لكن دون ماضٍ إسلامي مرموق . لقد كانت الشام المختبر الذي جرى فيه اختبار صدق الانضواء القرشي في الإسلام ، صدق أولئك الذين كانوا قد اعتنقوا الإسلام منذ أمدٍ بعيد كما صدق المنضوين في الساعة الأخيرة على حدٍ سواء : من خالد بن سعيد بن العاص إلى خالد بن الوليد إلى عمرو بن العاص ، الى يزيد وإلى معاوية . بينما كان يمثل في العراق ، سعد بن أبي وقّاص وحده قريشاً ، على أنه كان فوق تلك التصنيفات ، بصفته صحابياً كبيراً . وعلى هذا النحو ، تغوص جذور ارتقاء معاوية في ظروف فتح الشام بالذات بقدر ما تغوص في سياسة عُمَر المقننة أو المخططة . ومما سهّل ارتقاء معاوية موت أو تغيب القرشيين من أهل السابقة ، بسبب الحرب ، وانفتاح أمصار أخرى أمام الفتح (مصر) ، والضربة القاضية التي أصابت صفوفهم من جرّاء طاعون عمواس سنة (١٧ ـ ١٨هـ) . فقد مات من جرائه خالد بن سعيد بن العاص وخالد بن الوليد وأبو عُبيدة بن الجراح ، ويزيد وسواهم ، وانتقل عمرو بن العاص من فلسطين إلى مصر . وبالتالي بقي معاوية ، وقد نجا من كل هذا ، في موقع ممتاز ليخلف شقيقه ، بقدر ما كان قد أثبت قيمته . ولنلاحظ هنا أنّ الأسرة الأموية لم تكن كلّها قد أقبلت على مخاصمة النبي : لقد كان القدامى فعلاً ، وهم قتلى بدر ، خصوماً للنبيّ ، لكن بدرجة أقل من بني مخزوم . لكن هناك عدد من الأمويّين كانوا قد اعتنقوا الدين الجديد في وقت مبكّر جداً وكانوا قد جاهدوا بقوّة في سبيله : تلك كانت حال أبى حذيفة ، أحد أبطال الإسلام الأول وأحد المجاهدين، الذي قتل في حروب الردّة، وتلك كانت حال عثمان ذاته الذي كان قد أعطى كل ثروته للإسلام ، وأخيراً تلك كانت حال خالد بن سعيد بن العاص ، الذي جاء متأخراً قليلاً ، لكنَّه مهاجر وصحابي متحمّس . كل ذلك دون أنْ نحسب الكثيرين من حلفاء الأمويين ومواليهم الذين كانوا قد ساندوا النبيّ ودخلوا الإسلام بجملتهم : كان المثل الأبرز هو مثل سالم ، مولى أبي حذيفة ، ثم بنو غنم[٢] ومنهم

---

(١) هذا افتراض استشراقي عنيد يجري من لا منس إلى بدرسن . راجع مثلاً «Alī and Muᶜāwiya» art.cité .

(٢) ابن سعد ، **طبقات** ج م ، ص ٨٩ وما بعدها . قدّم حلفاء الأمويين ١٢ بدرياً ، وهذا رقم كبير .

عبد اللّه بن جحش . هذا معناه أن هذه الأسرة ، ذات الفروع المتعدّدة ، القويَّة والكبيرة العدد ، كانت قد انقسمت على نفسها في موضوع الإسلام . يبقى أن أبا سفيان ، بعد بدر ، صيّر نفسه رئيساً لقريش ، وأنه ، بصفته هذه ، حارب النبيّ في أُحد وفي الخندق حيث أقام ائتلافاً حقيقيّاً (**الأحزاب**) ، لكن دوره كان ملتبساً : فلم يكن يظهر نفسه كعدو شديد . ثم إن قريشاً في ظل قيادته استسلمت وأسلمت سلميّاً . لا ريب أنها لم تجد لنفسها مخرجاً آخر ، لكنَّ آفاقاً جديدة ، مبتكرة ، انفتحت أمام قريش من خلال السلطة الجديدة والدين الجديد ، وكان أبو سفيان قد فهم ذلك . وساعدت على ذلك سياسة النبي السلمية: فقد أعلن أن المسلمين الجدد الذين لم يحسن بعد إسلامهم، هم «طلقاء» أي أنه أطلق سبيلهم بإرادة حلم منه وسمّوا كذلك « بالمؤلفة قلوبهم » ، الذين كان ينبغي تعزيز إيمانهم الطريّ العود والمتردّد بهباتٍ ، بهدايا ، وكذلك بجعلهم يشتركون في الحروب والغنائم ، أي بترغيبهم وإغرائهم . وفي واقع الأمر ، شارك القرشيّون مشاركة كثيفة في المعركة ضد الطائف ، المدينة الخصم ، وجابهوا ، مع قدامى المسلمين ، قبيلة هوازن القويَّة في حُنين[1] ، وبالتالي اندمجوا في السلطة الجديدة من خلال ضريبة الدم . وعند توزيع الأنفال والغنائم أعطى النبيّ لأبي سفيان حصة الأسد قصداً . لقد كان ذلك أيضاً لأجل التعويض عن انهيار خطوط التجارة وأرباح التجارة . ولدى عودته إلى المدينة اتخذ ولده معاوية ككاتب للوحي الى جانب كتبةٍ آخرين . لقد كلّفه بكلام اللّه ذاته ، دامجاً إياه في محيطه المباشر . إن هذا الشاب ، ذا الذكاء والحساسية البالغين ، ما كان في مستطاعه أنْ لا يحس ، بحكم هذا القرب من الرسول ، بالجاذبية والاعجاب اللذين يَشعر بهما كل فكر وقّاد حين يجاور عقلاً رفيعاً . ولا شك أن هذا السياسي بتوجّهه ، قد راح يفهم ، ميدانياً ، الجهد التوحيدي والتشييدي الكبير الذي كان يجري أمام عينيه ، والبنية الداخليَّة لشبكات الولاء والسابقة في الإسلام ، وربما أيضاً الإشعاع الروحي الذي كان يفيض من الشخصيّة النبويّة . وحين ولدت الأمبراطورية أمام عينيه ، لاحقاً ، لا بدّ أنه فهم على أفضل نحو كل مضمون العمل المنجز . وحتماً سوف تزداد تعاظماً في نظره صُوَر النبيّ وأبي بكر وعُمَر . وسوف يميل، لأنَّ هذا كان يوافقه، إلى وضع النبيّ فوق الاعتبارات العشائرية والعائليّة، وإلى إبراز خصوصيّة رسالته الاعجازية وطابعها الشخصي جداً . فالنبي للجميع ، إنه ملك مشترك ، فلا يستطيع أحدٌ أنْ يدّعيه لنفسه باسم الأواصر الدموية الضيّقة . لكنَّ قريشاً في مجملها يمكنها إدّعاء ذلك أكثر من سواها لأنها قبيلة اللّه ولأنَّ أفضل صحابة نبيّها هم من قريش ، أولئك الذين ساندوه في رسالته . عند وفاة عثمان ، كان قد بقي بعضُ من أولئك الصحابة : طلحة ، الزبير ، بالطبع عليّ ذاته ، سعد ، دون أن نحسب غير القرشيّين . لقد كان معاوية ، شيمة المسلمين الآخرين وأكثر منهم ، واعياً للنظام الإسلامي ، فلم يكن بمستطاعه أن يتصوّر نفسه مسبقاً كندٍّ لهم ولا كمدّعٍ الخلافة مثلهم . كان يعرف كيف يقف

---

(١) إبن اسحاق ، **السيرة**، ص ٨٧٥ .

في مكانه الصحيح : سيقول دائماً ، في مواجهة سابقة عليّ ، إنّه لا يدَّعي امتلاك فضله ومأثرته . لقد كان للشام صحابتها المهاجرون ، زهّادها ، رجال إسلامها ، حرّاس التراث ، الذين كانوا مؤهلين ومتأهبين لتذكيره بذلك إذا ما أقدم على نسيانه ولم يفتهم القيام بذلكَ(١) . ولو أن الأمور واصلت مجراها الطبيعي في الإسلام ، لما كان في إمكان معاوية أن ينشقَّ ولا أن يدغدغه حلم الوصول ذات يوم الى السلطة العليا . فعند موت النبيّ ، كانت العشيرة الأموية لا تزال تفكّر بمنطق الدم لكنها كانت مع ذلك قد فهمت المنطق السياسي ـ الديني للإسلام ، وكان عليٌّ مرشحها . ومع وصول أبي بكر ثم عُمَر إلى الإمامة ـ الخلافة، جرى دحر حقوق الدم وإبعادها عن نظام التعاقب، وكانت عاصفة الفتح قد صنعت تاريخاً جديداً وعظيماً، حيث تمكّن الأمويّون الشبّان من تكوين مكانة لهم متواضعة، لكنها مهمّة مع ذلك، وستبدو بهذه الصفة يوم ستدخل الأمصارُ، المقيّدة حتى ذلك الحين بالطاعة المحض وبدافع الجهاد ، في اللعبة السياسية الكبرى . كان معاوية يرتجف أمام عُمَر ، ولم يكن في السباق المحموم على الفتوحات الذي كان يحرّك قبائل كل الجزيرة العربية ، ويزعزع الممالك والأمبراطوريات ، ويقيم مكانها النظام الإسلامي الجديد ، مكان للارستقراطية القرشية والأموية إلاّ ما كان يمنحه عُمَر لها ، بشكل أبوي . فعندما أظهر رجل عظيم من رجالات الحرب والإسلام ، مثل خالد بن الوليد ، العجب بنفسه ، نظراً لمزاياه القتاليّة ، لم يتردد عُمَر في ضرب عنجهيّته وعزله . لذا ، فأن يقال ، مثلما فعل ذلك بدرسن(٢) ، إن الارستقراطية القرشيّة ، المتماهية في نظره مع الأمويين وحدهم من جهة ثانية ، كان من الصعب عليها التسليم بإبعادها عن السلطة ، إنما يعني سوء فهم للإسلام الأولي . فقد سلّمت بذلك تماماً ، وصغّرت نفسها وصارت منسية ، وما رواية اتصالاتهم ببيزنطة إلاّ استيهاماً محضاً .

كانت نواة السلطة الحالية والمقبلة قد ظلّت نواة الصحابة الأوائل من أهل السابقة . فكان معاوية استثناءً : حيث كان زملاؤه في العراق عمّار بن ياسر ، وهو ابن أمة ، وأبو موسى وهو يمنيّ . ولئن كان عمرو بن العاص على رأس مصر ، فلأنه كان ذا إسلام قديم نسبياً ، ولكنّه ليس قديماً كفاية بحيث يؤهله للترشح يوماً إلى السلطة العليا . في الواقع ، لم يكن معاوية شخصياً قد حارب الإسلام ، فهذا ما فعله والده ، ولم يتقلّد أية وظيفة من أي نوع . يبقى أن عُمَر قد حصر الشورى في نطاق الصحابة من أصل قرشي ، مستبعداً الأنصار وفئات أخرى من أهل السابقة . لم يحصرها في الأرستقراطية ، بل في قريش ، في صفوف المهاجرين ، تحديداً ، كيفما كان أصلهم العشائري ، أي حصرها في نواة النوى ، في حفنة صغيرة من رجال ستة ،نجوا من أضراس المنية .

---

(١) نصر ، **صفّين** ، ص ٨٥ . على راس قرّاء الشام هؤلا ، كان يوجد أبو مسلم الخولاني ، الذي يصنّفه ابن سعد ، ج ٧ ، ص ٤٤٨ ، في عداد التابعين . ويحصي ابن سعد ذاته ١٠٧ من الصحابة المهاجرين الى الشام ج٧ ، ص ٣٨٤ ـ ٤٣٩ .

(2) «ᶜAli and Muᶜāwiya». art. cité. P 158

لقد جدّد انتخاب عثمان وسياسته الأسروية ، أملَ الارستقراطية الأموية ، المتماهية مع قريش القديمة التي جبَّهـا الإسلام ، وهي سيـاسة خـرقاء لأنهـا أتت لتدمـر النظام الإسلامي . فحصلت مقاومتها وقد رأينا ذلك ، ولكن بقي في باطن القلوب حلم جنوني ، لم يكن بالأمس ممكناً التفكير به ولم يكن مدار تفكير ، الحلم بأن الأمويين كان في مستطاعهم الطموح للسلطة وادعاؤها . لقد تفتّح باب الممكن الذي كان بالأمـس مستحيلاً . كما بقي منها أيضاً صورة انقسام طبقة المهاجرين الأوائل ، ضد عثمان أولاً ، وفيما بينهم ثانياً . وماذا عسى أن يفكّر معاوية ، رجل قريش الأخرى ، إزاء المشهد المؤلم الـذي قدّمـه الصحابـة القرشيّون في أثناء الفصل الأخير من مأساة المدينة ؟ ماذا يمكن أن يكـون رأيه في طلحـة الذي حرَّض « رعاع » القبائل على عثمان ، وماذا يكون رأيه في عليٍّ الذي لازم بيته ، وهو يسرع الى ترك رفيق كفاحه وابن عمّه وإمامه ؟ كان يرى معاوية إنّه أمـام وسط منتهٍ ، محكومٍ عليه بتمزّقاته ، يتآكلُ التعطّش للسلطة : وسط فقد قيمته وقداسته.

هل ينبغي أن يعزى إلى معاوية شعور حقيقي بالثورة على ظروف مقتـل ابن عمّه وخليفته ؟ لكن في هذه الحالة ، لماذا تأخـر عن إرسال التعـزيزات إليـه ، كما سيقـول خصومه ؟ صحيح أنَّ معاوية كان سياسيّاً وصاحب حسابات ، لكن ليس في الإمكان تجريده من معطى عاطفي طبيعي آنذاك هو الوعي القوي بالتضامن العصبي ، وما يملي من روابط واحساس ومساندة . فمن المستحيل أنْ تُعزى إليه حسابات تذهب إلى حد تمني موت ابن عمّه ، وفضلاً عن ذلك لم يكن هذا الموت متوقّعاً في برنامج المحاصرين وكانت عواقبه على كل حال غير قابلة للتكهُّن ، بل ربما كانت العاقبة الأكثر احتمالاً والأكثر بداهة بالنسبـة لمعاوية هي فقدانُه منصبه . أما التأخر في إرسال وحدة نجدة[1] فينبغي عزوه إما إلى التأخر في طلب النجدة ذاتها من جانب عثمان ، وإما الى طابـع الأمر غيـر المألـوف . فبالنسبة الى والي مِصر من الأمصار ، الذي هو أمير المسلمين كشعب مجيش ، كان غزو المـدينة يعـادل شق عصا الطـاعة والخـروج عن نظام الاسـلام ، غير وارد التفكيـر به آنذاك . فقد كان الخوض في الأمور العمومية ، في أسسها ، من شـأن الصحابـة وأهل المدينة ، ولم يكن جيش الشام تحت إمرة معاوية إلّا بصفته قائداً له في الجهاد . إلّا أن معاوية كان مؤثراً فيه ومسموع الكلمة بوجه خاص نظراً لاشتراكه في مأثرة الفتح الأولى ، ولأنه قد ظلّ والياً على الشام لأمد طويل ـ ١٧ سنة ـ وكان قد عقد تحالفات وكوّن صداقات وولاءات ، وكان إدارياً ناجحاً .

وبالتالي يتعيَّن أن يُعزى الى معاوية شعور ثورة داخلية عندما سمع بموت عثمانٍ . غير أنَّ عليّاً انتخب في المدينة وكان انتخابه يدخل في منطق الإسلام : فقد كان المرشح

---

(١) لا يوجد في التراث التأريخي العربي سوى صدى ضعيف لفكرة ان معاوية لم يبادر حتى بـارسال هذه الوحدة العسكرية : **صفّين** ، ص ٧٩ . الا أنّ هايندز ينسب مَقاصدَ سوداء إلى معاوية :
M. HINDS, «The Murder of ᶜUthmân», art. cité.

البديهي . صحيح أنّ علياً لم يكن محبوباً من جانب الأمويين ، لأنّه كان في بدر قد قتل بيده عدداً من شيوخ قريش ، منهم أخو معاوية وجدّه . فكانت تُضفى على عليّ كل الأحقاد التي أثارها عنف النبيّ الحربي ، لأنَّ علياً كان قد جعل نفسه أداةً لذلك وكان قد بالغ في الأمر . لقد كان النبيّ فوق الجميع وفوق كل شيء : وبالتالي كان عليُّ ، **ذاته الأخرى** ، الحاقد على قريش بوجه خاص ، هو الذي أصبح الممثل لبني عمهم من بني عبد المطلب وقد نظر إليهم على أنهم « ممزّقو أواصر الدم » . لكن هذا كله بقي متخفياً في باطن الضمائر وكانت حركةُ التاريخ قد تجاوزته قليلاً . في المقابل ، إن ما كان يقلق الأمويّين أكثر هو رابط الدم القريب جداً الذي كان يربط علياً بالنبيّ ، على الرغم من كون مفهوم الانتساب الى **البيت** قد غيَّبه ربعُ قرن من الممارسة السياسيَّة . لكن منذ أنْ نشّط عثمان روابط الدم ، أحيا في وقت واحد المطامح الأموية وجعل ، بالحركة نفسها وعلى العكس من جراء فشله مطامع بني عبد المطلب في مصادرة السلطة نهائياً ، من الأمور المستساغة . مع ذلك ، لم تكن هذه المطامع صريحةً ، معلنةً آنذاك ، إذ ظلّت القاعدة الانتخاب حسب السابقة والفضل الإسلاميّين . لقد ارتفع عليّ إلى سدّة الخلافة لأنه كان علياً ، رجل الأقدميَّة الاسلاميّة الرفيعة . فلو كان جميع المهاجرين والأنصار قد أظهروا مبايعته بالاجماع ، لكان من العسير جداً على معاوية أن يظهر انشقاقه أو حتى انه ما كان في استطاعته أن يقوم به . لو كان طلحة والزبير قد بايعا علياً عن رحابة صدر ، ولو كان سعد وابن عمر وعمرو بن العاص ، ومحمد بن مسلمة وأسامة بن زيد ، باختصار لو كان كل الصحابة قد اجتمعوا على عليّ ، لما كان في إمكان معاوية أن يجد ثغرة للمسّ بشرعيَّة عليّ . لكن الأجماع لم ينعقد في هذا الوسط ، المانح السلطة عرفاً ، بالرغم من أنَّ هيبته كانت قد تدهورت من جرّاء الغزو الذي تعرّضت له المدينة ، وفي نظر معاوية ، لأنهم تخلّوا عن واحدٍ منهم وإليهم ، الخليفة المقتول مظلوماً أمام أعينهم . دون ترابط الوقائع هذا ، ربما كان معاوية مضطراً لابتلاع الأحقاد والمطامع والمطامح ، والانصياع لعليّ ، وفي أبعد الحدود لعله يطالب بإنزال القصاص بالقتلة . لكن في سيناريو كهذا ، ربما يكون علي مُكرهاً على قلب سياسته، وملاحقة المجرمين باعتدال، وإجراء (**محاكمة**) كما سيقترح ذلك على معاوية لاحقاً[1] . نظرياً ، ربما لم يكن ذلك مستحيلاً ، لكن في الواقع كانت قد انطلقت آليَّةٌ لا ترحم ، أمام تصاعد المطامح من كل الجهات ، آليّة استغلّها معاوية في العمق ، ولم يستطع عليٌّ أو أنه لم يحسن وقفها .

الواقع أيضاً أنْ كانت هناك سلطة خلافة قد تكوّنت في المدينة، تكفل وحدة الأمة الكامنة وتحفظ تراثها . وعلى الرغم من أصوات منشقّة ، كانت تمسك بالشرعيّة الإسلاميّة وذلك على قدر ما كان قد اعترف بها مجمل الأمصار وبالتالي الأمة . ومهما أمكن لمعاوية أن

---

(١) نصر ، صفّين ، ص ٥٨ .

يكون ثائراً في داخله ، وأن يكون مقاوماً أو معادياً لعليّ . فلم يكن في مقدوره أن يجابهه مواجهةً وبسرعة . لقد تـعيّن عليه أن ينتظر سلوك أمصار أخرى مماثلة ، خصوصاً البصرة والكوفة : ثم كان عليه أنْ ينتظر تطور الأمور ، أي إمكانات رد فعل أولئـك الذين كـانوا يستطيعون ، أكثر منه ، التكلّم باسم الإسلام : الصّحابة ، أم المؤمنين . وكان عليه انتظار رؤية كيفية تطور قلق الوعي الإسلامي ، وكذلك وضع عليّ غير المرتاح والهش ، الرهين للمتمرّدين . هذا يفسّر المهلة الطويلة التي سمح لنفسه بها للردّ على رسالة عليّ المطالبة بالبيعة . ويفسّر كذلك أسلوب الردّ السلبي : ليس رفضاً واضحاً وقاطعاً ، أي ليس انشقاقاً صريحاً ، مصحوباً باتهامات ، بل رسالة فارغة ، لا جواب ، لم يكن المرسل إليه ، عليّ ، يـلقّب فيها بلقبه[١] . ولئن كان هذا شيئاً ما اخترعه المؤرخون/الاخباريّون ، فربمـا لن يكون في مستطاعهم أن يخترعوا شيئاً أفضل لوصف الوضع الموضوعي لعلاقات علي ـ معاوية في بداياتها ، وكذلك شخصية وطبائع الرجل كما وصفه التأريخُ وكما كان مرجحاً أن يكون إلى حد بعيد : صبور ، مخادع ، سياسي لبق ، رجـل العمل المعتـدل والمرحلي ، نقيض الشخص المتطرّف . من جهتي ، لا أعتقد أن هذا الجواب كـان زائفاً . لكن على العكس ، أعتقد بالتوافق مع پدرسن ، أنَّ رواية الرسول الذي خرج من عند علي ليصبّ جام التهديد على أهل المدينة كرسالة شفويَّة من معاوية[٢] ، ليست إلاّ اسقاطاً لأحداث متـأخـرة جـداً متعلّقـة بنـزاع الأمـويين وأهـل المـدينـة ـ نـزاع الحَـرَّة ـ (سنـة (٦٣هـ /٦٨٣م) . زدْ على ذلك أنَّه لا يمكن التصديق أن معاوية قد أمر ، منذ البداية ، بوضع قميص عثمان الدامي فوق منبر جامع دمشق الكبير . لقد أمكنه القيام بذلك لاحقاً ، عندما عزم على تجييش أهل الشام وتعبئتهم في العمق ، عسكرياً وعاطفيـاً ، وليس قبل ذلك، لأنَّ عملاً كهذا، ذا قوَّة رمزية هائلة، لا يمكنه إلَّا أن يكون عمل فترة تمهيدية قصيرة وكثيفة تسبق الحرب وتمهّد لها ، ولأن معاوية لم يعزم على الحرب إلاّ في اللحظة الأخيرة . ولكنْ هذا لا يمنع أن يكون قد صمّم على قطيعة مشوبة بالغموض قبل أن يندلع في مكّة انشقاق ثالوث الجمل ، ولكنّها مع ذلك قطيعة واضحة الى حدّ ما ، وكان هو الذي تولاّها وحده من بين كل ولاة الأمصار ، القائمين على السلطة . لقد كان ذلك أمراً كبيراً وشيئاً كثيراً ، لأنه ، بذلك ، كان قد أصبح أول مسلم يتجاسر على المضي في طريق الفتنة ، أعني أول مسلم مُناط بسلطات ومسؤولية . كان عليه أن يكون واثقاً من طاعة رجاله ، ومما لا شك فيه أنّه لا بد أنّه حرك من الداخل الرؤساء والمقاتلة ، على الأقل في دمشق ، في اتجاه مظلمة مقتل عثمان وفضيحته ، ببطءٍ ، وفي العمق ، وبلا تمثيل درامي . إنه مجرَّد تحسيس بانتظار توضّح الأمور ، لأنَّ كل شيء آنذاك كان غارقاً في الغموض . وبالتالي ليس صحيحاً

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٤٤ : **أنساب** ، ج ٢ ، ص ٢١١ .

(2) PEDERSEN art cite P 173

القول إن معاوية قد اتخذ موقف الانشقاق عن عليٍّ بعد الجمل[1] . كان قد اتخذ هذا الموقف قبل ذلك ، وكان الأول في اتخاذه ، لكنّه اتخذه بهدوء وبطريقة لا رجوع عنها . وربما كان بسلوكه هذا قد شجّع تمرّد عائشة وحماس طلحة والزبير الشديد ضد عليّ ، وأدّى إلى القطيعة الأولى الكبرى في الإسلام ، القطيعة المعلنة ، الجليّة والواضحة .

إن كون الأمويين قد لاذوا بأم المؤمنين وأحاطوها بمساندتهم الفعّالة ، وان كون أم المؤمنين لم تعتقد أنَّ عليها الذهاب إلى الشام بل اختارت البصرة ، إنما يدلّان على سياسة معاوية الشخصية ، الشاميّة قبل كل شيء ، الموضوعة فوق المصالح العائليّة ، وبالتالي ذات المرمى الإسلامي والتجميعي . على هذا النحو كانت تُطرح الشام كمجال خاص بمعاوية ، يستحيل التغلغل فيها ، ممسوكة جيداً ومحفوظة جيّداً ، عالم قائم بذاته . ففي مرحلةٍ أولى ، حرص معاوية على التمايز عن قضيّة أية أسرة ، ولو كانت أسرته ، كما انكبّ على الابتعاد عن ثالوث الجمل . ومن هنا يمكن التفكير بأن عمله كان مخططاً بشكل خطير ، فكأنما لم يبق إلّا خطوة واحدة لم تتردد المصادرُ ذاتها في تخطيها . كان يخطّط لنفسه ولمصرهِ دون أن نكون واثقين من امتلاكه لمخطط موضوع مسبقاً بشكل واضح . من جهة ثانية ، من البيّن أنّه كان يمقت التعاون مع أناسٍ كانوا بالأمس يصرخون ضد عثمان ويريدون الآن أن يثأروا له . ولم يكن يناسبه شيء أفضل من إقدام القوى العراقية على التقاتل فيما بينها . هكذا كانت تختلط في لعبته قوّة القناعة والطموح والاستراتيجية العليا .

كان أول الأمر مهتمّاً بمصر . فعند وفاة عثمان ، كانت مصر تحت ولاية محمد بن أبي حُذيفة[2] ، وهو أموي من الفرع الشديد التحمُّس للإسلام من جهة أبيه والشديد العداء للإسلام من جهة جدّه . فقد كان أبو حذيفة شديد الميل إلى الإسلام لدرجة أنّه أبدى استعداده الى مبارزة أبيه عُتبة بن ربيعة، شخصياً، في معركة بدر[3]. لقد كانت بدر قتلاً للآباء والشيوخ ، مجزرة للجيل العتيق ، الشديد العداء للنبيّ ، ارتكبها الجيل الجديد الملتزم ، حتى إبادة الآباء ، إلى جانب معلّمه . ومات أبو حُذيفة شهيداً في اليمامة ، خلال حروب الردّة . لقد كان واحداً من المسلمين الأوائل ، مهاجراً قديماً إلى الحبشة ، الحاضر في المشاهد الإسلاميّة . والغريب أنَّ النبيّ لم يجعله صحابيّاً مقرَّباً ، ولم يحفظ التراث إسمه بشكل كافٍ في عداد أبطال الإسلام. كانت أخته هند، مهووسة في عدائها للإسلام، وكانت بروح الانتقام قد نهشت كبد حمزة، عم النبيّ، الشهيد في معركة أحد، وسوف تتحول إلى مولعة بحب معارك الفتح ، تحرض الرجال في اليرموك وتحارب العدو البيزنطي بنفسها[4] . كانت هند أمَّ معاوية وزوجة أبي سفيان . اما محمّد بن أبي حذيفة فقد ربّاه

---

(1) PEDERSEN, P.174.

(٢) الطبري ، ج٤ ، ص ٥٤٦ .
(٣) ابن سعد ، ج٣ ، ص ٨٥ .
(٤) البلاذري ، **فتوح** ، ص ١٤١ .

عثمان ، الا أنّه قد صار العدو اللدود للخليفة . تعزو المصادر ذلك إلى خيبة أمل وطموح . ويجب ان نرى في ذلك ، فضلاً عن عصبية عائليّة موجهة نحو الحماس أو الحقد ، خليطاً من الإسلاميَّة والحرمان . فقد رأى ابنُ أبي حذيفة أنّه قد فُضِّل عليه في المناصب أبناء أعمام أمويّون لم يحسن إسلامهم ، أبناء كفّار وهم أنفسهم كفّار سابقون . وسوف يقف ، بكل حماس ، إلى جانب الإسلام ، ضد عُثمان . وكان هو الذي تسبب في مقتله ، إما من خلال إرساله المصريّين المعبّأين من جانبه[1] ، واما من خلال دعايته ضد عثمان في مصر ، التي كانت شديدة لدرجة أنّها ما كان يمكنها أن تؤدي إلاّ إلى القتل . فقد كان مقتل عثمان بوجه ما ابنَ حقد أعمى منطبع في القلوب . لقد سبق لنا القول : إنَّ الظروف النفسيّة ـ الاجتماعيّة ـ الايديولوجيَّة لعرب مصر لم تكن في أي شيء قابلة للمقارنة بظروف الكوفيّين الذين كانوا ، مع ذلك ، يظهرون أنفسهم أكثر اعتدالاً تجاه عثمان ولن يشاركوا تقريباً في المقتل[2]. كان هذا المقتل أيضاً وليدَ عاطفة شديدة وكاسحة، هوى رجل، قرشي ، أموي ، متحدّر من سلالة خاصّة جداً ، يساعده قرشيٌ آخر ، محمَّد بن أبي بكر ، شقيق زعيمة أخرى للإسلام ، عائشة . لقد استلم محمّد بن أبي حذيفة السلطة في مصر ، قبل وقوع القتل أو في أثنائه . وثبَّته عليٌ في منصبه . لكنَّ معاوية سرعان ما شنَّ هجوماً على مصر وتمكّن ، بالحيلة ، من أسره ومن تركه على هذا النحو سجيناً في مصر ، أو من قتله . المهم هو أن محمّد بن أبي حذيفة وجد نفسه خارج اللعبة بطريقة أو بأخرى وأنه جرى استبداله من رجل اختاره عليّ ، رجل من الطراز الأول ، قيس بن سعد بن عبادة ، أنصاري ابن رئيس الأنصار ، سعد ، الذي كان قد أوشك على تنصيب نفسه يوم السقيفة ، بعد ان استبق أبا بكر وعُمر ، والذي فشل في مشروعه فلم يبايع أبداً الخليفتين الأول والثاني . وظلّ وحيداً في رفضه[3] ، فغادر المدينة إلى حوران (سوريَّة) بعد سنتين من وصول عُمَر إلى الخلافة ومات فيها بشكل سريع جداً ، ربما مقتولاً على يد شخص ما[4] . وقد كان سعد الشريف العربي الكامل وكان في عداد الوفد الأول من المدنيّين ـ النقباء الاثني عشر ـ الذين دفعوا النبيّ إلى الهجرة إلى ديارهم . وورث قيس مزاياه السياسيّة والقياديّة . وبما أنَّ سياسة علي كانت تقوم على ترقية الأنصار ، فإنّ قيساً وجد نفسه والياً لمصر ، وهي ولاية غنية ، أغنى من الشام وهي لذلك اساسية في البناء الأمبراطوري الإسلامي . لكنها لم تكن مِصْراً مركزياً ، ولا ذات استيطان حربي عربي شديد ، كما هو حال العراق والشام : من ٢٠ إلى ٣٠ ألف رجل على أبعد تقدير . منذ صفر ٣٦ هـ ، حصل قيس على بيعة أهل مصر لعليّ ، واعاد تشغيل الآلة الجبائية

---

(١) الكندي ، **وُلاة مصر** ، ص ٤٠ ، لكنّه الوحيد الذي يقول إن الجيش المصري ارسله م . بن ابي حُذيفة بعد استيلائه على الحكم .
(٢) راجع **سابقاً** ، صص ١١٦ ـ ١١٧ .
(٣) إبن سعد ، ج ٣ ، ص ٦١٦ .
(٤) **المصدر السابق** ، ص ٢١٧ . إن السياق يوحي بذلك ، إلاّ أنه من الصعب الاعتقاد بأنه كان عملاً قد امر به عُمَر .

وسيطر على الوضع . غير أنَّ نواةً قويَّةً من العثمانية ، الحركة الأولى الأصيلة من هـذا النوع التي أعلنت عن نفسها ، تجمَّعت في خربتاء ، غربيّ مصر ، ووضعت نفسها في وضع انشقاقي ، ودعت إلى المطالبة بدم عثمان ورفضت البيعة . وكان على رأسهم ، بين بضعة أشخاص آخرين ، مسلمة بن مُخلَّد ، وهو انصاري ، من قبيلة قيس نفسها . اعتمد هذا الأخير على التكافل القَبَلي ، وأعلن أنه لن يحاربه. وفي المقابل، تصرَّف مسلمة بالمثل ووقع اتفاق : لن يجبره الوالي على البيعة ، ولن يحاربه ؛ وسوف يحترم الآخرون الهدنة ويتركون قيساً يدير مصرَه بشكل طبيعي ، أي تأمين جباية الضرائب[1] ، بالأساس . ويمكن القول إن علياً كان ، بفضل عمل قيس الدبلوماسي ، قد حافظ على طاعة مصر في وقتٍ كان يفقد فيه أنياً البصرة ويسير بخطىً حثيثة شطر العراق ليحارب جماعة الجمل .

حتى ذلك الحين ، لم يكن معاوية قد فعل شيئاً . لم يقم بأي عمل إيجابي ضد عليّ ولا لأجل عثمان ما عدا رفض البيعة ، في الشكل الذي رأيناه . وان الهجوم على مصر لأسر محمد بن أبي حذيفة هو أكثر من مشبوه : فلو كان قد وقع ، لكان عديم الدلالة لأنَّه كان حينئذٍ يرتدي طابع شأن عائلي : **إن الصراع بين معاوية وعليّ لم يُعلن بكل وضوح إلاّ بعد انتصار عليّ في الجمل** . قبل ذلك لم يكن هناك سوى انشقاق خجول ، إمتناع عن البيعة ، ولا شيء آخر . فبعد تصفية جماعة الجمل ، وتحييد عثمانيّة مصر ، لم يبق على المسرح سوى عليّ ومعاوية ، وبات هذا الأخير مدفوعاً الآن ومكرها على اتخـاذ موقف وقرار . كان عليه أن يعلن بكل صـراحة أنّـه ضد علي أو أن ينقـاد له . عمليـاً ، اختار الصراع ، لكنّه لم يفعل ذلك بطريقة علنيّة . وقد تكشّفت نواياه ومقاصده أولاً على المسرح المصري ـــ

تطور الصراع: مضمونُه وبناه

تقول لنا المصادر إن معاوية بعد الجمل لم يكن متخوّفاً من شيء أكثر مما كان خائفاً من هجوم يشنّه العراقيون وعليّ من الجنوب ، وأخر يشنه المصريّون وقيس من الجنوب الغربي . وإذا وضع بين فكّي كمّاشة فإنه من المرجح ان ينهار عسكرياً . وبالتالي فقد صمّم على الاهتمام بمصر بلا تأخر ، الأمر الذي يبيّن عزمه على الدخول في صراع . فهل قام بأعمال مسلحة ضد قيس ، كما يقول الزّهري[2] ، لكنّها مُنيت بالفشل نظراً لقدرة قيس الدفاعية المرموقة ؟ أم أنّه اكتفى بعملية دبلوماسية ذات درجة رفيعة من المكيافيليّة ، كما وصف ذلك أبو مخنف ؟ إن ما كان يتمّناه فوق كل شيء ، هو تنحية قيس ، وقد نجح في ذلك في اثناء تلك الأشهر القليلة التي كان فيها عليّ في الكوفة يعيد تنظيم إدارة العراق ويجمع

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٥٥٠ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٥٥٢ .

أنصاره وبل كان يجري مفاوضات مع معاوية . لقد كان هذا الأخير يرى أنّ الشوط الأول ، الحاسم ، كان يدور في مصر ، وان تحييد مصر أو غزوها كان أمراً رئيسياً بالنسبة إليه . ولم يكن هذا حال عليّ ، المشغول جداً بتجميع العراق كله من حوله ، والذي كانت مصر في نظره بعيدة جداً عن قواعده . ولنقل بصراحة تامة ، انه لم يكن قد أدرك أهمية الرهـان المصري ، على الأقل في حينه . هناك في التراث التاريخي العربي ميل شديد إلى إظهار عليّ على انه سياسي رديء ، وحتى كأنه رجل محدود[١] ، وفي المقابل هنـاك ميل إلى اعتبار معاويـة ذا حس سياسي عميق . وليس في ذلـك فقط انعكاس لـواقع ، أو ، على العكس ، تعبير عن شبكةٍ رقيقة من الروايات المعادية لعلي ، بل هناك أيضاً الميل الغالب على العقل البشري لرفض الكمال ، وإلى مساواة اللعبة ، وإلى تمييز مجالات الأنشطة . فبما أن التقوى هي نصيب عليّ ، فعندئذٍ تكون السياسة نصيب معاوية . وحتى أنّنا نلاحظ ، في الموروث التاريخي المؤيد لعليّ إلى حد كبير ، نزوعـاً غامضـاً إلى التشديـد على دهاء معاوية ، يكون في آنٍ عبقرية استراتيجيَّة ومكر ، يستحق الإعجاب والإدانة . في الواقع ، ليست الأمور بهذه البساطة : فقد كان عليّ سياسياً أكثر مما يُعتقد وكان معاوية استراتيجياً أقل كياسةً ، وكان بالأخص أقل مكراً مما جرت العادة على وصفه .

وبعد ، يبقى صحيحاً أن عليّاً كان بوجه خاص قد عرف تجربة المرحلة التاريخية النبويَّة ، المحصورة في المجال الحجازي أو العربي على الأكثر ، وأنّه لم يُرَدْ له أو انّه هو ذاته لم يُرد إقحام نفسه في مغامرة الفتح وبالتالي توسيع آفاقه ، بينما كان معاوية قد وجد نفسه ، طيلـة ٢٠ سنـة ، مشاركاً في تنظيم الأمبراطورية واداراتها . وكان عثمان قد زاد من صلاحيّاته : فإلى المجال الشامـي ، كان قد أضاف مجال الجزيرة الغربيَّة[٢] ، القسم الأكبر من بلاد الرافدين العليا . وكان هو نفسه قد فتح أرمينيا[٣] ، التي تمّ إخضاعهـا نسبيـاً . وان وجود العـدو البيزنطي إلى جـواره ، كان قـد أغنى تجـربتـه في الحـرب والدبلوماسية ، وأجبره على انْ يكون دائمَ الحذر . وبالتالي من الطبيعي أنْ يفكّر رجل كهذا في اتجاهات استراتيجية بعيدة ، فيطرحَ على نفسه مسألة مصر أولاً وهو يواجـه حرب العراق .

تغالي المصادر كثيراً في طريقة تمكّنه من إبعاد قيس بن سعد وإخراجه « من جهة عليّ »[٤] ، نظراً لعدم تمكّنه من إزالته مباشرة . ومن الممكن ان يكون في نظره كل شيء صالحاً ، من مكيدة واكاذيب وتجسس وأعمـال تزويـر . وبكلمتين ، كان المقصـود زرع

---

(١) هذه روايات إما من أصل أموي وإما من أصل عبّاسي . راجع مثلاً الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٣٩ ، حيث يبرز الواقدي على المسرح عليّاً وابن عبّاس ، عليّاً والمغيرة بن شعبة ، وحيث يبدو عليّ مفتقراً الى الحس السياسي بالمقارنة مع الرجلين : راجع : L VECCIA-VAGLIER, art «ᶜAlī», **E.I.²**.

(٢) **فتوح** ، ص ١٨٢ .

(٣) **المصدر السابق** ، ص ٢٠٠ وما بعدها .

(٤) الطبري ، ج ٤ ، صص ٥٥٠ ـ ٥٥٤ · الكندي ، **ولاة** ، ص ٤٥ .

الشكوك في نفس عليّ حول ولاء قيس ، فدفعه على هذا النحو إلى خلعه واستبداله بشخص أقل قدرةً ، أقل استعداداً لابقاء عثمانية خربتاء متهيّبين.

إن تحييد مصر ، سواء أكان ذلك من جرّاء وجود نواة عثمانية مهدّدة فقط ، أم كان من جرّاء مكائد معاوية أو من جرّاء عجز مُفترض عند عليّ ، سوف يترتّب عليه حصر الصراع بين السوريّين والعراقيّين ، أي بين القسم الأساسي من القوى الحربية العربيّة ، بين كتلتين هائلتين . ومن هنا التخوف ، منذ البداية ، من مجابهة عسكرية كان يسود الشعور بخطورتها ، والبحث عن التفاوض ، والتعبئة النفسية للرجال ، ومحاولات الوساطة . من المؤكد ان بطلي الصراع ، عليّاً ومعاوية ، كانا مصمّمين على الحرب ، ولكن ليس بلا تأنيب ضمير وبلا رغبة في اقناع ذاتهما وفي اقناع مؤيديهما بأن قضيتهما هي الصحيحة وانهما كانا يبذلان قصاراهما لاجتناب اللجوء إلى السلاح . كان يدور كلام ونقاش . وكان كل طرفٍ يقدّم « حججه » من خلال الرسل ، على امتداد الأشهر الثلاثة من الإعداد للنزاع المسلّح (رجب ـ شوّال ٣٦ هـ) ، وحتى في غضون الأشهر الثلاثة التي كأن الجيشان فيها متواجهين ، وحتى عندما كانا يتحاربان[١] .

منذ البداية يقدّم عليّ نفسه كطالب حق . فقد أرسل من الكوفة إلى معاوية رسولاً من الطراز الأول ، جرير بن عبد الله البجلي ، من فاتحي العراق الأوائل ، ورئيس قبيلة بجيلة ، وأحد الأشراف الذين عيّنهم عثمان عمّالاً ، وهو لم يشترك في المقتل ولا في حرب الجمل ، ومن هنا كان مكتسباً لصورة محايدة تقريباً . كانت مهمة جرير حمل معاوية على البيعة ، ودعوته إلى « الطاعة والجماعة » . وراوغ معاوية ، فتأخر في اعطاء جوابه وأمسك الرسول لوقتٍ طويل[٢] . فهل كان متردّداً حقاً أم انه كان يصطنع التردّد ؟ في تلك الآونة الدقيقة ، لم يكن موقعه مرتاحاً من جهة مصر ومن جهة بيزنطة أيضاً وكان لا بد له من ايجاد استراتيجيا لتعبئة كل أهل الشام إلى جانبه ، والتغلّب على بعض الممانعات . لقد وجد في عمرو بن العاص سنداً ومستشاراً من الطراز الأول وأشركه عن كثب في مشروعه بحيث أنّه أمكن الكلام على ثنائي حقيقي معاوية ـ عمرو . فعمرو الذي أظهر حياده في قضيّة عثمان مع ميل إلى تأييد العثمانيّة ، انضمّ إلى معاوية بعد الجمل . وسوف يدفعه ، مع القرشيّين الناجين من تلك المعركة أو القادمين من الحجاز ، نحو الحرب ويساعده على تجاوز مصاعبه الداخليّة والخارجيّة[٣] . إنه انضمام وتحالف مقابل وعد قاطع من معاوية بمنح عمرو ولاية مصر مدى الحياة في حال انتصاره[٤] . إن المصادر تجعل من معاوية وعمرو ثنائياً من

---

(١) الطبري ، ج ٥ ، صص ٥ ـ ٨ ؛ نصر ، **صفين** ، صص ٨٠ ـ ٨٦ ، ١٨٧ ـ ١٩٠ ؛ الدينوري ، **الأخبار الطوال** ، صص ١٦٢ ـ ١٦٣ .
(٢) **صفين** ، ص ٥٥ .
(٣) الطبري ، ج ٤ ، ص ٥٥٨ . توجد حول موضوع عمرو أسطورة كاملة لا يمكن التسليم بها ، تميل الى الايهام بأنّه حرّض على عثمان من بعيد . مثلاً **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٢٨٣ .
(٤) لا يتحدّث سيف عن ذلك ، في الطبري ، ج ٤ ، ص ٥٦٠ : مما يحمل عنصر شك جديد في **هذا الموضوع** . إن =

المكّارين المكيافيليّين ، يشكّلان جبهة شيطانيّة ضد عليّ . ولم يكن التواطؤ بينهما خالياً من التوترات ولا من المساومات . إنها صورة عن الوقاحة السياسيّة في أبرز أشكالها . بينما كان جرير لا يزال حاضراً في الشام ، كان عمرو ينصح معاوية بأن ينظّم دعاية في أوساط مقاتلة الشام وفلسطين ترمي إلى إيهامهم بأنّ علياً هو الذي قتل أو دبرّ مقتل عثمان ، وأنّ القتلة احتموا عنده . ويقال لنا إن معاوية استدعى رجل الشام المهمّ ، شرحبيل بن السمط الكندي ، وتمكّن من إقناعه بذنب عليّ ومحيطه . كان شرحبيل من أشراف كندة ، القبيلة اليمنية الشديدة الحضور في الشام ؛ وكان في البداية قد حارب في العراق ، على رأس كندة ، آخذاً محل الأشعث بن قيس[1] ، وهو سليل ملوك لكنّه مرتدّ سابق . إن شرحبيل ، الشريف ، المسلم المحض ، الذي صار زاهداً ، كان الرجل الأكثر تأثيراً في الشام : فقد كان يمثّل القوى الإسلامية ، في ما يتعدى الزعامة القبليّة . وكان بالتالي قادراً على التوجه للجمهور المسلم ـ الأمة ـ ومخاطبته من خلال جولة في مدن الشام، قائماً بكل طيبة خاطر بالدعوة لأفكار معاوية وموضوعاته، ومضفياً تلويناً دينياً على خطابه . والمفارقة هي أنّ النسّاك ـ زهّاد حمص ـ ، زملاءه ، كانوا الوحيدين الذين لم يقبلوا أو الرافضين لهذه الدعوة[2] . غير أن معاوية كان يمكنه ان يعتبر أن معاضدة شرحبيل المتحمّسة وكذلك جولته الناجحة كانتا كافيتين لتوفير ركيزة شعبيّة وإسلاميّة قويّة لمطالبه ، الأمر الذي كان يسمح له بأن يعيد رسول عليّ مزوّداً بشرطين : الأول القصاص من القتلة والثاني الشورى لانتخاب خليفة جديد[3] . في الواقع كان ذلك الرّد بمثابة إعلان حرب ناضج ، متروّ ، ومُطلق بعد مسار كامل من الإعداد النفسي ـ الديني الداخلي ، أمكن من خلاله استخدامُ وجود رسول عليّ ضده من دون علمه[4] . إذن هناك نقطتان أساسيّتان تشكّلان مضمون الصراع من جانب معاوية : الأولى ذات صلة بمقتل عثمان ، الثانية متعلّقة بمسألة شرعيّة السلطة . فلحاجات الدعاية الداخلية يجري التشديد على النقطة الأولى ، خصوصاً تجاه القرّاء والنسّاك ، وحتى تجاه السواد الأعظم من مقاتلة الشام ، الأشد تحسساً وتأثراً بالدعوة إلى الانتقام للخليفة « المقتول ظلماً » أكثر مما يجري التشديد على التشكيك بشرعيّة انتخاب عليّ المعروف بسابقته . فالشورى مفهوم شرعية شكليّة لا تؤثر

الأحاديث التي تروي هذه المساومة إما انها غير ثابتة ، كما في **انساب** ، ج٢ ، ١ ، ص ٢٨٣ ، وإما أنها تجري إخراجاً مسرحياً حقيقياً : مثلاً **صفين** ، صص ٣٤ ـ ٤١ . التاريخ اللاحق ينحاز بكل وضوح الى صورة عمرو الذي « باع دينه » لمعاوية ، صورة عمرو الحسّاب والمجرّد من القناعات .

(١) الطبري ، ج٣ ، ص ٤٨٨ . كان ، بخلاف الأشعث ، قد حارب الردّة . حول دور شُرحبيل في تعبئة اهل الشام ، انظر ، فضلاً عن نصر ، **فتوح** إبن الأعثم ، ج٢ ، صص ٣٩٧ ـ ٤٠٤ .

(٢) نصر ، **صفين** ، ص ٥٠ : **الأخبار الطوال** ، ص ١٦٠ .

(٣) **صفين** ، ص ٥٦ : **الأخبار** ، ص ١٦٠ . في الواقع يردّ جريراً مع إعلان حرب ورفض البيعة . وهو يشرح لأنصاره هدفيه الحربيّين : **الشورى والانتقام** : البلاذري ، **انساب** ، ج٢ ، ١ ، ص ٣٠٠ .

(٤) **صفين** ، صص ٤٤ ، ٤٥ . من هنا تهمة الخيانة التي أطلقت في الكوفة ضد جرير وفراره إلى معاوية. فلنلاحظ ايضاً ان نصْراً شيمة الدينوري الذي يتابعه عن كثب ، يظهران لنا شرحبيل وكأن معاوية يحرّكه ويتلاعب به تماماً . لا شيء من هذا القبيل في **فتوح** إبن الأعثم ، ج ٢ ، ص ٣٩٧ .

إلّا في مستوى الخاصّة (النخب) وهي أقلّ فعلاً وتأثيراً بالنسبة إلى القرّاء وجميع القوى الإسلاميّة الأخرى ، من فكرة العدل المتضمّنة في طلب الانتقام لعثمان . وعندما طلب هؤلاء من معاوية أن يبرّر رفضه مبايعة عليّ بينما كان لا يدانيه في الفضل ، ردّ معاوية متّهماً وقال : إذا كان عليّ لم يقتل عثمان فقد تواطأ على قتله وحمى القتلة الذين يشكّلون محيطه ونواة اتباعه الأولى[1] . إنه يمحو أو يُسقط شرعية سلطة عليّ من خلال اتهام الرجل بعمل مقتل عثمان الذي لا يُغتفر ، العمل الظالم والشائن . على هذا النحو يربط بين عنصري الصراع . لكنّ العنصر المركزي ، العنصر الذي يحكم العناصر الباقية ، والذي يتعلق به كل شيء ، كان حقاً المطالبة بدم عثمان ، المبرّرة بكون معاوية قريبه المقرّب الذي يتولّى القصاص الذي يأمر به كتاب اللّه ، وبكونه وليّ عثمان .

اما بالنسبة إلى عليّ ، في المقابل ، فالأمور معكوسة . ان الأمر المهم في نظره هو أنّه مالك زمام السلطة الشرعيّة التي تحظى بموافقة المهاجرين والأنصار . فلا علاقة لمعاوية بهذا الأمر إطلاقاً ، فهو متمرّد خرج عن دائرة « الطاعة والجماعة » . صحيح انه لم تكن هناك شورى ، لكنّ الصحابة قاموا عفوياً بمبايعة عليّ ، ودفعوه إلى القبول فقبل لأجل الحفاظ على الأمة من الضياع . فالمدينة ، لا الأمصار ، هي مركز منح سلطة الخلافة ، وقد جرى انتخابه في المدينة فعلاً[2] . ونسي أن يقول إنه لم يكن هناك إجماع من جانب الصحابة على مبايعته ، خصوصاً من جانب المهاجرين ، ولكن يبدو في نظره ان الأنصار يعادلونهم ، وأنّه بالتالي تمتّع بأغلبية ساحقة .

أما موت عثمان فهو ثانوي في منطقه ، مُخفَّف أو مُغيَّب . فالاجراءات التي اتخذها عثمان أدّت إلى عدم استحسان بعض المسلمين . فقاموا بقتله . وهو لا يعتبر نفسه بأي حال من الأحوال مورّطاً في هذا القتل . فهل كان يرغب في توضيح موقفه من هذا الفعل . كما طلب منه بعض قرّاء الشام ؟ الجواب : « لا أقول إنه قتل مظلوماً ولا أقول انه قتل ظالماً »[3] . لقد رفض أن يسلّم القتلة إلى معاوية من حيث المبدأ ولأنّ كثيراً من الناس ، حوله ، كانوا يعلنون أنفسهم قتلة ويلتزمون بذلك . إنه لا يريد ان يفعل ذلك ولا يستطيعه .

هذا الغموض في موقف عليّ ، هل كان حقيقياً أم كان من صنع المصادر ؟ وهل كان عليّ يعتقد حقاً ويقول ما كانوا يقوّلونه ؟ بكلام آخر : في نظره ، هل قُتل عثمان **مظلوماً** أم لا؟ وفي ما يتعدى دفاعه عن سلطته التي يعتبرها شرعية هل كانت لديه قناعة ايديولوجية؟ لقد تساءل المستشرقون عن ذلك فتوصل كايتاني إلى الاعتقاد أنّه من المستحيل معرفة موقف عليّ ، ولكنّ ل. ڤاكيا ـ فاغليري استخلصت من تحليلها للمصادر « الخارجيّة » ، رأيها بأنّ من الأقرب أن عليّاً كان يؤيّد قناعات القتلة وقرّاء الكوفة ، وهي أن عثمان قتل بسبب **فساد**

---

(١) **صفين** ، ص ٨٥ ـ ٨٧ .
(٢) **المصدر السابق** ، ص ٢٩ .
(٣) الطبري ، ج٥ ، ص ٨

سلطته ، وبالتالي قُتل **بالحق** أي بمقتضى الشرع والعدل ، وعندئذ يمكن ان يكون قتلته مقوّميه وقضاته[١] . لم ينجح معاوية في تأثيمه مباشرةً في القتل ، الأمر الذي يمكنه أن يفسّر هبوطه واتهاماته المتدرّجة من التجريم المباشر إلى مجرد طلب تسليم الجُناة . والذي يمكن تفسيره بدوره ، بممانعات القرّاء والنسّاك ورجالات إسلام الشام ، الذين قاموا بسبر موقف عليّ في الكوفة ، كما يمكن تفسيره بالتبادل الكثيف للمراسلات والرُسل . ففي منظار نزاع حربي ضخم حيث كانت الأمة مقبلة على تمزيق ذاتها وربما على تحطيم نفسها ، من الصعب الاعتقاد أن القائدين الأعليين ، عليّاً ومعاوية ، لم يكونا كلاهما مقتنعين اقتناعاً تاماً بأنهما كانا يحاربان في الصراط المستقيم . فقد كان لعليّ قضيّة كبيرة : سلطة الخلافة الشرعيّة ، وحدة الأمة الضروريّة . وبالتالي ، لم يكن بحاجة إلى الدخول في لعبة معاوية ، وضع الصراع على مساحة قتل عثمان ـ بحق أو بغير حق ـ . إن كل الحجج التي تُعزى إليه ، ذلك الإظهار لبراهينه أمام الناس وأمام الله ، إنما تدور حول الطاعة ، الوحدة ، الشرعيَّة بالنسبة إلى سلطته ، وإلى فضله الشخصي بالذات ، أي سابقته في الإسلام بمواجهة معاوية الذي لا ماضي إسلامي له[٢] . لا يوجد هنا أيُّ ذِكْرٍ لمسألة القتل إلاّ على سبيل التطهر من تهمة التورّط فيه . غير أنَّ هذا النمط من الخطاب موجَّه للخارج ، فهو يرمي إلى ابعاد شبح الحرب ، وما زال يأمل بالمصالحة والتسوية ، وبالتالي ما كان في إمكانه أنْ يعبر ظاهرياً عن اقتناع ايديولوجي يسير في اتجاه استحسان القتل ، وهذا ربّما يمكنه أنْ يفسّر تماماً الغموض وحتى الارتباك في أقوال عليّ أمام قرّاء شاميّين جاؤوه مطالبين بتوضيح موقفه تجاه عثمان . ومرَّة أخرى ، لم تكن هذه المسألة هي الرهان الجوهري في نظر عليّ . لكنَّها مع ذلك ، وبما أن الخصم قد طرحها بهذه الصفة ولأنَّ النَّواة الصلبة من اتباعه ـ القرّاء ومؤيديهم ـ كانت متأثرة جداً بالفكرة القائلة إن القتل كان عادلاً ، فمن المحتمل أن يكون عليٌّ قد توصّل إلى تبني هذه الفكرة وبالتالي إلى تصليب موقفه في هذا الاتجاه .

ففي الكوفة ، مِرجل ثقافة الإسلام الايديولوجيّة ، كان القتلة وأنصارهم الذين صاروا كثيرين ، هم الذين يتولون زمام الأمور ، والذين يمارسون مزيداً من التأثير وكثيراً من الضغط الشديد في سبيل الحرب . في الجمل كان عددهم قد بلغ الخمسة آلاف رجل . وربما صار عددهم الآن اثني عشر ألفاً وحتى عشرين ألفاً في هذا الجو من الغليان والتعبئة

---

(1) L VECCIA-VAGLIERI «Il Conflito ᶜAli- Muᶜâwiya e la secessione Kharigita riesaminati alla luce di fonti ibadite». **Annali dell 'Istituti Orientali di Napoli,** 4-5. 1952- 1953 P 22.
تستند في ذلك إلى فقرة من **وقعة صفين** .

(٢) **صفّين** ، ص ٢٩ . إن رسالة عليّ ، الواردة صص ٨٨ ـ ٩١ ، يُشتَمّ منها الوضعُ والتلفيق لأنها تستند إلى محاجة من النمط الشيعي اللاحق . وبوجه عام ، تعتبر المراسلة المطولة بين عليٍ ومعاوية في كتاب **وقعة صفّين** مزيَّفة بكل تأكيد فأبو مخنف لا يذكر اية مراسلة . في المقابل ينسخ البلاذري اهم الرسائل بنفس العبارات الواردة عند نصر : **انساب** ، ج٢ ، ١ ، صص ٢٧٧ ـ ٢٨٢ .

النفسية والتوتر الذي كان سائداً في الكوفة والذي كانوا يغذونه ويتعهّدونه . ذلك أن قادتهم ـ الأشتر ، يزيد بن قيس ، حُجر بن عَديّ ، عدي بن حاتم ـ كانوا يسيطرون على المصر كله ، وكانوا يتخطّون الانقسامات القبلية وفي نفس الوقت يوظفون نفوذهم على قبائلهم الخاصة من أجل كسب المؤيدين والاتباع ، وكانوا يصلون بجسارتهم الايديولوجية كجماعة منصهرة إلى تجاوز رؤساء القبائل التقليديين . كانوا يمارسون إرهاباً حقيقيّاً على أصحاب الرأي المغاير والمسالمين[1] . من المرجّح أنَّ ما كان يربط بينهم أولاً ، هو اليقين بأنّهم كانوا على حق حين قتلوا عثمان ، وانهم كانوا على حق أيضاً حين حاربوا الناكثين بالجمَل ، وانهم الآن على حق وهم يستعدون لمحاربة القاسطين ، ظلمَة الشام . لكن ربما يكون ثمة مجال ، في هذا الوسط المتحمّس المحموم الذي سيصنع مهد الخوارج اللاحقين ، للتفريق بين القادة القلائل المعروفين لدينا ، وجمهور يسير وراءهم ، وبين نواة مؤدلجة بوجهٍ خاص وواثقة من قضيّتها . فبينما تجمّع القادةُ حول عليٍّ ، وتبنّوا قضيّته وأظهروا أنفسهم متحسّسين للماضي الإسلامي للرجل ، من الأقرب أن النواة الصلبة كانت مركّزة فقط على قناعاتها الخاصة بها : تعالي القرآن فوق كل سلطان بشري ، إدانة بدع عثمان والمطالبة بمقتله بوصفه عملاً محقّاً ، العداء للمزاعم القرشية في الوصاية على الإسلام. والأرجح انهم كانوا ينظرون إلى علي بأنّه لم يكن سوى حامل لوائهم لمحاربة أعدائهم المتتالين الذين كانوا أعداءه أيضاً: لقد كان دعمهم استراتيجياً وذلك بقدر ما كان علي يشاطرهم آراءهم . وكان ذلك النقيض التّام لأي التزام غير مشروط . وحده الميلُ الديني كان يسكنهم ، رؤية معيَّنة للإسلام ، موجّهة نحو العمل . آنياً ، كانت تلك الانقسامات الداخليّة مُغيَّبةً ، من جرّاء قرب الخطر ، وبفعل حضور عليّ ، وبحركة قادتهم النشطة ، وبأفق معركة مشتركة قاسية ، ولأنَّ قوى أخرى كانت تفعل فعلها في الكوفة من الداخل . ومما له دلالته إقدام عليّ على تعيين قادتهم المعروفين في مناصب عمال : الأشتر في الموصل ونصيبين ، يزيد بن قيس في المدائن وجوخى[2] . لقد ربطهم به ، بسلطته ، بمؤسسة الخلافة . وبالطريقة عينها ، فرضَ حُجر بن عدي كرئيس لقبيلة كندة وعدي بن حاتم على رأس طي[3] . وهكذا فان قادة القرّاء الذين كانوا قد أشعلوا نار الثورة والتمرد على عثمان ، والذين أظهروا أنفسهم فيما بعد معتدلين في العدوان الذي كان قد شن عليه ، ها هم يدخلون الآن في لعبة السلطة الجديدة التي تعاود توزيع الأوراق جزئياً . فهم يساندونها بقوّة ويتماهون بها اكثر فاكثر ، بحيث أنهم سيحاربون في صفّين ثانوياً لأجل

---

(١) **صفّين** ، صص ٨٦ و٩٤ .

(٢) **صفّين** ، ص ١١٦ : **الاخبار** ، صص ١٥٣ ـ ١٥٤ . خاض الأشتر معارك في الجزيرة ضد **العثمانيّة** : ابن الأعثم ، **فتوح** ، ج٢ ، ص ٣٨٠ .

(٣) الطبري ، ج٥ ، ص٩ . نازعته الراية عشيرة حرمز الاكثر عدداً من عشيرته عدي . لكن عَدي بن حاتم كان ، على ما يبدو ، على رئاسة طي . وكان لعليّ سلطات محدودة جداً فيما كان يتعلّق بالانبناء الداخلي للقبائل .

فكرة قتل عثمان بالحق ، وأوليّاً لأجل شرعيّة خلافة عليّ . وهذا بعكس نواة القرّاء الصلبة . من هنا انشقاق بالقوّة سينفجر في الوقت المناسب .

غير أنَّ القرّاء ، بوصفهم قوَّة متماسكة، ظلوا دائماً أقليّة في الكوفة وبصفة أخرى في المجمّع العراقي ، البصري والكوفي ، الذي كان عليّ يريد جمعه تحت سيطرته . كانت المنظومة العسكرية ـ السياسية العربية تعمل بوجه خاص مع الأشراف ـ قادة القبائل . في الجمل ، كان قد شارك رئيس واحد ، على مستوى الكوفة القَبَلي : مخنف بن سُليم الأزدي ، إذ لم يكن لعدي بن حاتم زعامة إلّا على واحدةٍ من عشائر طي الضعيفة . وهذا الأمر يفسّر ، حتى خارج دعاية أبي موسى المعادية ، ضعف المشاركة الكوفيّة إلى جانب عليّ : من ١٠ إلى ١٢ ألف رجل من أصل جماعة مقاتلة تتراوح بين ٤٠ و ٥٠ ألف . إذن كان عليّ بحاجة إلى النفوذ السياسي لدى الأشراف بقدر ما كان بحاجة إلى قدرتهم التعبوية ، لأجل تركيز سلطته في الكوفة ذاتها ولكي يتزوَّد بقوَّة ضاربة ، إذ كان السواد الأعظم يسير وراء الأشراف إما من خلال الإطار القَبَلي وإما عن طريق الأطر العسكرية التعبوية القبائلية التي كانت تدعى **الأسباع** والتي كان قد أدخل عليٌّ تعديلاً طفيفاً عليها[1] . وقف معظم الأشراف إلى جانب عليّ بسرعة فائقة لأنَّه كان يمسك زمام الشرعية الخليفيّة ، ولأن انتصار الجمل ثبّته في شرعيّته ، ولأنَّه كان ثمة ضغط شديد جداً في الكوفة لصالحه ولأن الشعور الكوفيّ الاقليمي والعراقي ، بشكل أوسع ، كان ينتشر ويمتدّ لمواجهة الاقليمية الشاميّة . ومن جرّاء وطنيّة حقيقية مرتبطة بعاصمتهم ، لم يكن في مستطاع أي شريف ، مهما تكن مشاعره تجاه المقتل أو شخص عليّ ، أنْ يسمح لنفسه بالتخلي عن أبناء موطنه في مواجهة القوة الهائلة الشامية والا ظهر بمظهر الخيانة . ووجود الخليفة بينهم كان يفرض عليهم واجب الدفاع عنه ، وكون الخليفة قد أقام بين ظهرانيهم كان يقدّم لمدينتهم سمعة لا تضاهى وفي الوقت نفسه كان يفرض مسؤوليات وتبعات عليهم . أخيراً ، كانت شخصيّة عليّ ذاتها تفرض الاحترام وتجتذب الولاءات إليها : من حيث صيته الإسلامي ومن حيث استقامته ولأن علياً لم يزعزع النظام الاجتماعي القائم من قبل بل أبقى عليه . لم يكن عليّ راغباً أو لم يكن قادراً على فرض قيادة شخصية ومباشرة على جمهور الكوفيّين وبالتالي كان يمرّ طوعيّاً من خلال قناة الأشراف . في المقابل ، كان هؤلاء يقدّمون له طوعياً الدعم والمساندة ويتبنّون قضيّته . فمنذ الوهلة الأولى ، منذ عودته من الجمل ، اعتذروا له عن غيابهم عن المعركة[2] الذي كان عليّ يصفه **بالتربّص** ، ثم انهم عندما ستدقّ طبول الحرب ، سيلتزمون بعزم ويجرّون وراءهم قبائلهم ، بالاجماع[3] . هذه بوجه خاص حال

---

(١) منذ التعبئة لأجل معركة الجمل. تذكر لائحتهم في **الأنساب** ، ج ٢ ، ١ ، صص ٢٣٥ ـ ٢٣٦ . وبالتخصيص يذكر البلاذري أن **الأسباع** كانت هي ذاتها في الجمل ، في صفّين وفي النهروان . غير أنَّ بنيتها عدّلت إذا قارنّاها بالبنية التي وضعها عُمر : قارن بالطبري ، ج ٤ ، ص ٤٨ .

(٢) **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، صص ٢٧٢ ـ ٢٧٣ ؛ **صفّين** ، صص ٧ ـ ٨ .

(٣) **صفّين** ، صص ١٣٢ ، ١١٢ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١١٧ ، ٩٦ . لكنَّ وقوف الأشراف إلى جانب عليّ ليس واضحاً مع =

سعيد بن قيس (همدان) ومعقل بن قيس (تميم) وزياد بن النضر (مذحج) .

غير أنَّ هناك حالة الأشعث بن قيس وهي بالغة الأهمية نظراً للدور الذي سيدعى إلى الاضطلاع به في صفّين وما بعد صفّين. إنه الوجه البارز لفئة الأشراف الذي كان من المرجّح عليه أنّه يمارس نفوذه بينهم نظراً لسنّه ولسلالته الملكيّة. ومن المرجّح جداً أن تكون زعامته غير متوقّفة عند قبيلة كندة بل كانت تشمل جميع اليمنيّين[١]، حتى انّه من الممكن اعتباره رئيساً لكل الأشراف القبليّين ، ليس بفضل موقع مؤسسيّ ، بل بقوّة نفوذه الشخصي . فهو في ما يتعدّى الردّة التي جرى الآن تناسيها وتخطّيها تماماً[٢] ، كان يجسّد القيم الحيّة الباقية من الجاهليّة ، أي الحضارة العربيّة حقاً ، التي كان لا يزال الجميع مع ذلك متأثرين بها . فقد عقد معه أبو بكر ثم عثمان مصاهرة بالزواج[٣]. وعيّنه عثمان والياً على ثغر اذربيجان وجعله يستفيد كثيراً من عمليّة إعادة توزيعه للأراضي[٤] . وعلى امتداد كل مرحلة الاهتياج والاضطراب في الكوفة ـ من ٣٣ إلى ٣٥ هـ ـ وقف بكل تعقّل خارج المسرح ، إذْ ظلّ متعلّقاً بعمله مثلما يتعلّق سيّد إقطاعي باقطاعه . بالطبع ، لم يشارك في الجمل كما أنّه لم يبايع عليّاً . وبما انه افاد كثيراً من سياسة عثمان المواتية للأشراف ، كان يفترض به أن يكون عثمانياً بقلبه . وفقط بعد عودة عليّ إلى الكوفة ، وبعدما وطّد سلطته تماماً ، قام بمبايعته . لكنَّ عليّاً اخطأ في سوء معاملته ، فطالبه بكشف حساب عن ولايته ، ثم استبدله بحجر بن عدي على رأس كندة . والأرجح أنه جعل منه بذلك عدواً لم يكن في مستطاعه ، في هذه الآونة الدقيقة ، إلّا ان ينصاع لمشيئة عليّ . وهو إذا لم يفرّ إلى معاوية ، فذلك حتى لا ينقطع عن مدينته وقومه[٥] . إذن ساير التيّار العام . ولكن من الواضح أن الأشعث ظلّ قادراً على استرجاع المبادرة ذات يوم وحتى أنّه كان قادراً على جعل أشراف آخرين وجماهير قبلية يطيعونه ، وبالتالي كان قادراً على جعل الأكثرية تطيعه ، إذا ما سنحت الظروف. فلئن كان عزم الأشراف ، ومن ضمنهم الأشعث الملتحق بعلي على مضض ، وتصميمهم على القتال إلى جانب عليّ واضحاً ، فإن ذلك لم يكن التزاماً ايديولوجياً ولا حماساً حقيقياً لشخص عليّ . سوف يقاتل القرّاء في سبيل قضيّتهم ،

ذلك . فقد كان اكثر القادة حماساً إما الانصار واهل الإسلام عموماً (إبن بُديل ، هاشم بن عُتبة) ، وإما رؤساء القرّاء (الأشتر ، يزيد بن قيس) . كان اشراف الكوفة، بالمعنى المأثور ، قد ظلوا دون حماس، خصوصاً وأنّ عدداً منهم كانوا قد عيّنوا عمّالاً لعثمان . وكان معقل بن قيس ، وسعيد بن قيس ، بدرجة اقل ، ذوي عزم في التزامهما .

(١) « سيّد اهل اليمن » : يتردد التعبير تحت قلم الإخباريين . إن حدث محاولة اغتياله في صفّين يظهر لنا كل اليمنيّين معنيّين ومُهانين من جراء هذا العمل .

(٢) خلافاً لما يعتقد شعبان الذي يرغب في تأجيل آثارها في الوعي إلى وقت متأخر جداً : **Islamic History** . فهو يصرّ على مماهاة الأشعث مع الردّة ، بينما كان قد كُلِّف في عهد عثمان بفتح اذربيجان .

(٣) **صفّين** ، ص ٢٠ ؛ **الاخبار الطوال** ، ص ١٥٦ .

(٤) **سابقاً** ، ص ٨٥ .

(٥) **صفّين** ، ص ٢١ .

فكرتهم عن العدل والعدالة ، والأشراف لأجل مدينتهم ، لأجل شرفها ، بفعل التضامن الوطني ، زيادة عن شعور إسلامي رهيف يستند إلى وحدة الأمة المتجسّدة في علّي . وكان ثمّة عناصر أخرى أيضاً تكوّن « الائتلاف » العريض ، حسب تعبير شعبان ، الذي جمعه عليّ : أهل البصرة والأنصار . من المحتمل ان لا يكون جميع البصريين سيسيرون وراء عليّ ، بل فقط قبائل تميم[1] وعبد القيس وبكر ، باستثناء الأزديّين[2]، وخصوصاً الضّبيّين الذين مات منهم الكثير في معركة الجمل . ويعود التحاق مجمل أو أغلب تميميّ البصرة إلى فعل واحد أو اثنين من رؤسائهم ، الأحنف بن قيس . ومن وراء ذلك ، إلى التنافس على الزعامة القبليّة . فقد كانت عبد القيس وبكر قد اشتركتا في الجمل إلى جانب عليّ . وبالتالي كانت المساهمة من البصرة إلى صفّين مهمّة ، دون أنْ تكون ساحقة : ربما ٢٠ إلى ٣٠ ألف رجل . لكن من البديهي أنّ أغلب جيش عليّ ، القسم الأهمّ عددياً والأشدّ اندفاعاً وتأثراً نفسانياً ، كان مكوّناً من الكوفيّين قاطبةً ، الذين خرجوا عن بكرة أبيهم مع عليّ ، ما عدا بعض التخلّف والتخلّي[3] . إنّ الأنصار وذوي الأصل البدوي المقيمين في المدينة ، شيمة الخزاعيّين[4] ، يمثّلون المكوّن الثالث لجيش عليّ . إنهم نسبياً قليلو العدد بالمقارنة مع الجماعتين الكبيرتين الكوفيّة والبصريّة ـ لم يكونوا أكثر من بضعة ألوف ـ ، غير أنهم كانوا مع ذلك يملكون قوّة معنوية كبيرة : كانوا الصحابة ـ أو ما كان قد بقي منهم ـ وابناء الصحابة ، أنصار رسول الله ، المذكورين في القرآن ، المشاركين في الميتاتاريخ النبويّ . لقد جرى تهميشهم كجماعةٍ على أيدي الخلفاء القرشيّين السالفين الثلاثة ، فعاود عليّ إدخالهم في صميم التاريخيّة الإسلاميّة ، وذلك لأنَّ عليّاً بنى شرعيّته على إجماعهم ولأنّه أراد ، بعلمٍ ، أن يمارس سياسة إسلاميّة ، وأنْ يتخطى الشعور القرشي القبلي المحض وان يستأنف التراث النبوي التجميعي . وكان يمكنه ان يمارس ذلك بسهولة ، على قدر ما كان مرفوضاً من قبل القرشيين وبقدر ما كان موقعه كممثل للبيت

---

(١) وقف بنو سعد ، بقيادة الأحنف ، إلى جانب عليّ ، لكنَّ هذا غير واضح بالنسبة إلى العشائر والقبائل الأخرى التي كانت قد حاربته في الجمل . **صفّين** ، صص ٢٤ ـ ٢٦ : **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٢٩٥ يدعو إلى الاعتقاد أنَّ اكثرية تميم كان يقودها الأحنف وراءه .

(٢) يتكلّم نصر عن انشقاق داخل البصرة في سبيل مساندة قضيّة عليّ : **صفّين** ، ص ١٠٥ . في **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٢٩٥ ، نجد التوكيد الواضح على أن الأزديين في البصرة لم يشتركوا في صفّين . وبعد . فإنّ نصراً وحده ، **صفّين** ، ص ١١٧ ، يتحدّث عن تعبئة **اخماس** البصرة من جانب ابن عبّاس ووصولهم إلى النخيلة .

(٣) زيادة عن **عثمانية** أسد وكندة وربّما جعفي حسب ماسينيون ، ثمّة مجال لذكر تخلّي قبيلة باهلة : **صفّين** ، ص ١١٦ ، ابن الأعثم ، ج ٢ ، ص ٤٥٠ ، التي لم تذهب إلى معاوية بل ذهبت إلى فارس لمحاربة الديلم . وكان صحابة ابن مسعود يفضّلون ، بدافع من وخز ضميرهم ، عدم الاشتراك في الحرب الأهلية ، ويؤثرون المضي إلى الجهاد : **صفّين** ، ص ١١٥ ، الأمر الذي يبيّن بالنسبة إلى الضمير الإسلامي ، صعوبة تشبيه حرب كهذه بجهاد عادي . وكذلك تخلي صحابيّين من الكوفة ، هما حنظلة بن ربيع وعبد الله بن المعتّم ، اللذان نفرا إلى معاوية لكنهما لم يقاتلا معه : **صفّين** ، ص ٩٧ .

(٤) **صفّين** ، ص ٢٣٣ . يجب أن يُضاف إليهم الكنانيّون وان يُميّز بين خزاعيي المدينة وخزاعيي الكوفة .

يمنحه في نظر الأنصار مكانةً فوق القبائل .

إن تمكّن عليّ من تشكيل تجمّع كهذا من الرجال للقتال إلى جانبه كان انتصاراً بحد ذاته : كل الكوفيين تقريباً ، نصف أهل البصرة على الأقل ، ومجمل الأنصار . إنّ المحنة الخطرة المتمثلة في مقتل عثمان ، مع كل ما تضمنته من تشكيكٍ في سلطة مؤسسة الخلافة ، ثم انشقاق طلحة والزبير وعائشة ، والحرب التي أثارها هذا الانشقاق ، والانقسامات الجليَّة البارزة في الضمير الإسلامي ، كل هذا كان من شأنه أن يمزّق الأمة إلى ألف قطعة . وفي نهاية المطاف ، نجد أنفسنا مجدداً أمام أمة أعيد توحيدها رغم ذلك كله وأمام تواصل في بنية السلطة ، واستيعاب للصراعات الكامنة ، تحت صولجان عليّ . إن هيبة الرجل ، وإشعاعه الشخصي ، فضلاً عن شعور رفيع جداً بالعدالة والمساواة بين المسلمين ، بالإضافة إلى استقامةٍ ونكران للذات لا جدال فيهما ، وورَع عميق ، جعلت من عليّ واحداً من ضمائر الإسلام الكبرى ، وكل هذا يفسّر هذه القوة التجميعيّة ، هذا الإجماع المنعقد حول شخصه ... ، طبعاً ما عدا استثناء معاوية الخطير والذي لا يمكن تفاديه .

ففي الواقع ، كان العالم الشامي ، المنكمش على نفسه ، يقف بكل قواه ليكسر هذا الإجماع ، بتوجيهٍ من معاوية . غير أنّه لا بدَّ من محاسبة معاويةٍ وتجريمه قليلاً أمام محكمة التاريخ وأنْ يقع التشكيك في الحس السياسي العميق الذي أنيط به على الدوام. لأن هذا الرجل ، في نهاية المطاف ، وضع بعناده وبطموحه على حدٍ سواء ، أمَّةً تولدت حديثاً في التاريخ ، ووضع أمبراطورية تكوّنت بأعجوبة ونظّمت بصبر ، على قاب قوسين من الهلاك والضياع . فبما أنّ مخرج المعركة التي كانت تلوح ، كان بعيداً عن أن يكون معلوماً وأكيداً ، وبما أنّ أولئك الذين سبقوه في الانشقاق ، طلحة والزبير ، كان عليّ قد قضى عليهم ، فليس في الإمكان أنْ تُعزى الى معاوية حسابات بعيدة لدرجة أنها كانت قادرة على إيصاله الى الخلافة ، كما حصل ذلك عملياً من خلال سلسلة من الفرص المؤاتية التي يكاد لا يمكن تصديقها . غير أنَّ الكبرياء والكراهية والشعور البدائي بعصبية الدم ، هو الذي كان قائماً ، فضلاً عن إرادة الحفاظ على مركزه كسيّدٍ للشام . وهنا نلمس لمس اليد ضعفاً رئيسياً في الإسلام القديم : فهو إن نجح في تأسيس أمة روحيّة ، فقد فشل في تأسيس مجال أمبراطوري متناسق ومتماسك . فمنذ البدء ، حصلت هذه الأمة الفاتحة على اقطاعات ومقاطعات كبرى ، توزّعت وفقاً للأقاليم والأراضي المفتوحة : مقاطعات ومجالات حيوية لمقاتلة الكوفة ، البصرة ، الشام ، مصر . وإنه لمن الخطأ التفكير بأن ضعف الإسلام كان في الحفاظ على الأساس القبلي لأن هذا الأساس توالف بشكل مرموق مع الأساس الديني التوحيدي ومع مبدإ الدولة . على العكس ، إن ما كان يضغط بخطورة كان الأساس الإقليمي ، نوعاً من الإستقلاليّة الذاتية الماثلة منذ البداية . حتى ليمكن القول إن فكرة الأمبراطورية ، كبنية موحّدة ومتناسقة ، كانت غائبة : كانت هناك فتوحات الكوفة ، فتوحات

البصرة ، فتوحات الشام . وكان جليّاً ، كما قال شاعر معاصر للأحداث ، أن أهل الشام لا يمكنهم أبداً القبول بـ « **مُلك** »[١] أهل العراق ، وأن « المُلكين » مقبلان على التصادم . وهكذا منذ أن خرج الخليفة من موقعه الروحي ، الرمزي ، التوسّطي ، وركّز على القوّة الإقليميّة العراقيّة ، غدا محكوماً عليه بالتصادم مع قوّة إقليميّة أخرى . وفوق ذلك ، صادف أنّ الائتلاف الذي جمعه عليّ ، العراقيّ في جوهره ، كان هو ذاته غير منسجم ايديولوجياً واقليمياً : قرّاء/أشراف ، كوفيّون/بصريّون/ أنصار . على العكس ، كان المجمّع الشامي مؤتلفاً نسبياً . فلا شيء هنا يضارع الهياج الايديولوجي في الكوفة ، وكان فوق ذلك يشكّل وحدة إقليمية مماثلة لوحدة الكوفة وحدها أو البصرة وحدها ، ولكنّها وحدة مبعثرة وغير مجتمعة في نقطة واحدة . فقد كان القيسيون مقيمين في الجزيرة الغربية ، حول قرقيسياء[٢] ؛ وكانت الجماعاتُ اليمنيّة الكبرى ، موجة الفاتحين الأولى ، قد اتخذت مكاناً ومجالاً لها حول حمص[٣] ؛ وأخيراً كانت قبائل قضاعة العربية ، لا سيما لخم وكذلك جذام ، قد استوطنت ساحل فلسطين والأردن ، مع امتداد خفيف في اتجاه الصحراء السوريّة[٤] . كان من محاسن هذا الاقتسام للمقاطعات أنّه يستبعد الاحتكاكات القبليّة ويسمح بتعايشٍ منسجم . لكنّه من جهة ثانية ، كان يفترض ويستلزم سلطة توحيدية قوية ومُطاعة ، خصوصاً وأن سورية ظلّت في وضع دفاعي دائم بسبب التهديد البيزنطي الماثل دائماً . فقد كان عرب الشام في حالة دائمة من اليقظة وبالتالي كانوا بوجهٍ خاص مدرّبين على الحرب والجهاد . وبقيت مواردهم محدودةً لأنهم كانوا يعيشون على اقتصاد من الطراز المتوسطي وليس من الطراز المائي/ الهيدروليكي. وكذلك كان أفق فتوحاتهم محدوداً، خلافاً لحال الكوفة والبصرة، المنفتحتين على أفاق العالم الايراني اللامتناهية. من هنا شعور حرص بالأرض، من شأنه أن يفسّر انغلاق باب الهجرة العربيّة ووعياً إقليمياً بالغ القوّة. فالاستقرار والتناغم والتقليد الشديد في الخضوع للسلطة[٥] ، هي السمات المميّزة للمجمّع الشامي . وفي ظلّ قيادة معاوية ، كان هذا « البلد » محفوظاً من كل اشكال العدوى الخارجيّة ، من كل إغراء بالتحريض والاهتياج ، مثلما كان مصاناً من تيّارات الهجرة . وآل به الأمر الى تكوين عالم على حدة ، « مُلْكاً » قائماً بذاته ، بينما كانت الأفكار والرجال تدور

---

(١) **صفّين** ، ص ٥٦ ، الشاعر هو كعب بن جُعيل ، لسان حال اهل الشام .

(٢) البلاذري ، **فتوح** ، ص ١٨٢ ، **وانساب** ، ج ٥ ، ص ١٣٢ . ولكن كان في دمشق عدد من القيسيّين : **المصدر السابق** ، ص ٢٠٧ .

(٣) **صفّين** ، ص ٢٠٦ ؛ **فتوح** ، صص ١٣٧ و ١٤٣ ؛ SHABAN, Islamic History, p.42 . نلاحظ انَّ شُرحبيل الكندي قد اختط حمص ، وأنَّ ذا الكلاع كان في صفّين على راس يمنيّة حمص .

(٤) البلاذري ، **انساب** ، ج ٥ ، ص ١٣٢ . كان الكلبيّون يسيطرون على تدمر . لكن حصل تغيير في تركيبة الأجناد زمنٍ يزيد

(٥) ستُذكر من خصال الشام بكل طيبة خاطر، مباشرةً او مداورةً، طاعتهم لرؤسائهم، وكانوا يسمّون في العصر الأموي « **أهل الطاعة** » . إبن عساكر ، في **تاريخ** ، ج ١ ، سيمجّد هذه الخصلة ويمتدحها .

وتجري بكثافة بين البصرة والكوفة والمدينة ومكّة وحتى أقاصي ايران . وبالتالي ليس من المدهش أن يكون الشاميّون قد فقدوا تقريباً الإحساس بوحدة الأمّة ، وأن تتماهى خصوصيّتهم القوية جداً مع قضيّة الخليفة القتيل وأن يُفرز بطريقةٍ ما شعور شبه سلالي لصالح بيت الأمويّين . إذن كانوا يتّبعون معاوية بشكل أعمى في ميله إلى الانتقامي الاقتصاصي ، في طموحه ، في رفضه القبول بعليّ ، وكان ذلك يزداد سهولةً بقدر ما كان عليّ يتراءى لهم أنه صار رجل العراقيّين . هل كانت لديهم فكرةٌ ما عمّا كان يمثّل الرجل ؟ ما عدا بعض النسّاك والقرّاء ، من المؤكد أنه لم يكن لديهم أية فكرة عنه ، لأنهم كانوا مفتقرين إلى تلك الثقافة التاريخية/ السياسية/ الدينية التي كانت تؤسس الوجدان الإسلامي آنذاك ، أي الميتا تاريخ ، سلّم السابقة ، مفهوم الصحبة . كانوا يعيشون إسلامهم وحيدين ، وهو إسلامٌ موجّه بكامله شطرَ سلامتهم الخاصة المتماسكة ونحو الجهاد ، دون تعقيد ولا تساؤل ، ولا مشاركة في مناظرات العصر الكبرى . إنه إسلام حربي محض ، من صنع معاوية ، مقطوع عن جذوره التاريخيّة ، وشديد التعبئة والتجييش . ومن نافل القول إنّ عليّاً ، إذ يطرح نفسه كمدافعٍ عن وحدة الأمة ، إنما كان يرفض من جانبه كل هذا المسار التأقلميّ . وبما أنّه كان يمسك بزمام الشرعيّة مرتين ، مرّة من حيث قرابته مع النبيّ ، ومرّة من جهة ماضيه ولأنه كان قد جرى تنصيبه حسب الأعراف ، فإنّ تصوّره للأمة كان تصوّراً توحيدياً ، فلم يكن في نظره هناك عراق قائماً بذاته ولا شام ولا حجاز . كان مستعداً لضرب الانشقاق أينما كان يتجلّى ، في البصرة كما في الشام ، بلا تردّد . وبالتالي كان جاهزاً لنقل الحرب إلى حيث كانت تدعو الحاجة.

كان واضحاً أنّه كان مصمّماً منذ البداية على غزو الشام والشاميين ، في عقر دارهم . ومن الخطأ الظّن أن عليّاً كان قد توجّه الى الشام لأجل التفاوض[1] . لقد سار إليها لكي يحارب وفي سبيل محاربتهم ، وفرض الطاعة عليهم . صحيح أنّه فاوض كثيراً ، لكن دون أن يتخلّى قيد أنملة عن مطلبه الأساسي : أنَّ من واجب جميع المسلمين مبايعة الخليفة الشرعي وطاعته . لماذا إذن ناقش وجادل كثيراً ؟ لأنّه كان واعياً ، مرَّة أخرى ، شيمة معاوية ومثل كثير من الناس ، بأن مجابهة بين قوّتين شديدتين في مراسهما الحربي ، في عددهما ، في تماسكهما ، كانت خطيرة حتى على بقاء العرب من حيث هم شعب[2] . على الرغم من ذلك ، تحمّل المخاطرة ، فجعل من نفسه غازي الشام ومضى إليها فاتحاً.

---

(١) كما يعتقد مثلاً ص ١ . العلي في نقاش دار بيني وبينه . فالعلي يذهب إلى حد الاعتقاد بعدم وقوع أية معركة في صفّين ، وأنّ اللجوء إلى التحكيم كان تطوراً طبيعياً بالنسبة إلى الجماعتين اللتين كانتا تسيران نحو بعضهما بحثاً عن مجال تفاهم

(٢) ان خوف الجانبين من المجابهة والإبادة المتبادلة ، والرغبة العميقة في السلم لدى المقاتلة ، والدور الاعتدالي لقرّاء المعسكرين . كل هذا يظهر على أوضح وجه في أخبار الدينوري ، صص ١٦٩ ـ ١٧٠ .

على الأقلّ ، هكذا قدّمه معاوية لرجاله ، محرّضاً إياهم على الدفاع عن ترابهم ونسائهم وعرضهم ، فنال منهم تعبئة نفسيّة رائعة . بينما كان من الواضح والمسلّم به أنَّ عليّاً لم يكن يتصرَّف كفاتح إزاء مسلمين آخرين « ضالّين » ، مثلما أثبت ذلك في البصرة . لكنّه كان يبادر دائماً إلى المضي قُدُماً وراء المنشقّين لأنّه كان هو المطالب ، ذلك الذي يشترط الطاعة ويطالب بها . في هذه الظروف دارت إحدى معارك التاريخ الأشد غرابةً وإثارةً : معركة صفّين ، التي شنّها عليّ ، من باب الواجب ، حتى « يعزّ الدين» وينصر الصراط المستقيم .

معركة صفّين

لئن كان القائدان ، عليّ ومعاوية ، وكذلك محيطهما مثل عمّار بن ياسر والأشتر من جهة ، عمرو بن العاص وعُبيد اللّه بن عُمَر من جهة ثانية ، قد ظلّوا متمسّكين بمواقفهم وبالتالي كانوا متمسّكين بالحرب ، فإن سواد رجالهم ، مع رؤسائهم القبليّين ، لم يكونوا متحمّسين لمجابهة واسعة ، شاملة بين المسلمين . من هنا مفارقة هذه الحرب : لم يُصمَّم على معركة عنيفة شاملة إلّا بعد ثلاثة أشهر من المواجهة ، ولمدَّة ثلاثة أيام[١] ، وربما ليوم واحد[٢] ، دون انتصار لهذا الطرف أو ذاك . في غضون ذلك الانتظار الطويل ، كانت السجالات تتواصل في القمة وفي مستوى القاعدة على حدٍ سواء ، وكانت تنعقد علاقات أخويَّة ويقوم تواصل إنساني بشكل ثابت . ولكن دائماً دون نتيجة ملموسة . فسوف يشهد شهر ذي الحجّة ٣٦/ صيف ٦٥٧ مبارزات بشكل خاص ، إما بين أفراد وإما بين جماعات متساوية في العدد وفي المقام . وفي شهر محرَّم ٣٧ ، كان وقف كل قتال ، ربما تحت ضغط القاعدة التي كانت ترغب في السلام[٣] . شهر كامل من المحاورات والمداولات ، من إرسال الرسل من الجانبين ، من المناظرات الشعرية ، يمكن أن يقال شهر كامل من اعادة اكتشاف العرب لبعضهم البعض ، وسط جو من المضايفة وحسن الجوار[٤] . لقد كانت صفّين أيضاً

---

(١) **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٣١٨ ، حسب الواقدي : **صفّين** ، ص ٣٦٩ .

(٢) أبو مخنف ، **عند** الطبري ، ج ٥ ، ص ٣٦ ، يتحدّث عن « **يوم صفّين** » ويستند على الأرجح إلى يوم المعركة الكبرى ، أو أن كلمة « **يوم** » يجب أن تؤخذ في المعنى القديم لـ معركة : نصر ، **صفّين** ، ص ٤٧٩ ، يتحدّث عن « اليوم الأكبر » وأيضاً عن « اليوم الأطول » .

(٣) الطبري ، ج ٥ ، ص ٥ . وليس لأن **المحرّم** شهر سلام مقدس : **اخبار** ، ص ١٧١ : حول فكرة الأمل بالسلام **صفّين** ، ص ١٩٦ .

(٤) الطبري ، ج ٥ ، صص ٥ ـ ٨ : **صفّين** ، صص ١٩٧ ـ ٢٠٢ : حول جو التهدئة ، راجع خصوصاً **الأخبار** ، ص ١٦٩ : كانوا يتخالطون ، ويدخلون بكل حرية في كل من المعسكرين . ولم يكن اي جيش يتعامل تجاه الآخر إلّا بالخير ، وكانوا يأملون بأن يحل السلام ـ **صفّين** ، ص ٤٥٣ ، تصفُ تماماً هذه المضايفة .

أكبر تجمّع عربي شهده التاريخ : ستون ألف مقاتل من كل جانب[١] مصحوبون بفتيان وشيوخ وخدم ونساء ، أي جمهور لا يقلّ عن مئتي ألف شخص . لكن وقف الحرب هذا سيكون تنازلاً قدّمه القائدان للجمهور المشغول منذ البداية بمشاعر سلميّة ، لأن التفاوض لم يتقدّم خطوةً واحدة ، إذْ بقي كل من القائدين ثابتاً في مواقفه .

ثم بدأت معركة غريبة في مطلع شهر صَفَر ٣٧ . ليست معركة عامّة ، بل مناوشات جزئية بمجموعات كبيرة . ففي كل يوم ، كان يخرج إلى ساحة معركة صفّين واحد من كبار قادة عليّ مصحوباً بوحدة عسكرية مهمّة . وكان معاوية يعارضها بوحدة مماثلة قائداً وعدداً . مثال ذلك : الأشتر مقابل حبيب بن مسلمة ، هاشم بن عتبة مقابل أبي الأعور السلمي ، عمّار بن ياسر مقابل عمرو بن العاص ، محمّد بن الحنفيّة مقابل عُبيد اللّه بن عُمَر . كان ذلك بمثابة مباراة ومشهد يوميّين ، تظاهرة للفروسية العربيّة مقنّنة ، لكنها دمويّة مع ذلك[٢] . وتوقفت تلك اللعبة بعد فترة تتراوح بين ثمانية وعشرة أيام عندما أمر عليّ بالتعبئة العامّة ، فساد هلع في الجانبين[٣] .

إننا لم نصل تماماً إلى تفهم بنية الجيشين وهما على أهبة القتال ، نظراً لأن المصادر متضاربة وربّما لأنّ القيادات تغيّرت على الأرجح في عدّة مناسبات . فكل شيء يظلّ غامضاً وغائماً في **إلياذة** العرب هذه ، أي **كتاب وقعة صفّين** ، الذي يتخلّله من أوّله إلى آخره نَفَسٌ ملحميٌ أصيل يصنعه الشعر والخطب والحكايات الصغيرة الدقيقة حول مآثر هذا الشخص أو ذاك ، أو هذه القبيلة أو تلك . وان ما يمكن الوقوف عنده هو أنّ جيش عليّ ، مثل جيش معاوية ، كان مكوّناً من جناحين وقلب . كانت الميمنة / الجناح الأيمن / مكوّنة من اليمنيّين ، كندة ، وبالأخص مذحج وهمدان : في البداية كان يقودها الأشعث ، ثم انتقلت القيادة ، في اللحظة الحاسمة ، إلى عبد اللّه بن بُديل ، ابن صحابي ومن رجالات الإسلام . وكان عليّ في القلب مع أهل المدينة ، وكان عبد اللّه بن عبّاس يقود الميسرة ، المكوّنة من قبائل ربيعة المتمرسة على القتال . كما أنّ مصادرنا تحدّثنا عن وحدة قرّاء

---

(١) إن ادنى رقم بالنسبة إلى جيش عليّ هو ٥٠٠٠٠ رجل ذكره مؤلّف **الأنساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٣٢٢ ، ولكن ليعارضه على الفور بـ ٧٠٠٠٠ من جانب معاوية ، كما يذكر رقم ١٠٠٠٠٠ للعراقيّين . يقدّم نصر ، في **صفّين** ، ص ١٥٦ ، رقم ١٥٠٠٠٠ لكل من الجيشين ، وهو رقم غير مقبول . مع ذلك يقول نصر ، **صفّين** ، ص ١٥٧ ، إنّ الجيش كان يتضمّن عبيداً وخدماً وغير مقاتلة . في **صفّين** ، ص ٢٢٩ ، شهادة شعرية شامية قديمة تتحدث عن ٧٠٠٠٠ . المسعودي ، مروج ، ج ٣ ، صص ١٢٠ ـ ١٢١ ، يقدّر جيش عليّ بـ ٩٠٠٠٠ وجيش معاوية بـ ٨٥٠٠٠ رجل . وهو الذي يفكّر ، بمجهود نقدي ، أنّه كان يوجد خدم سلاح وتابعون ، وان هذا ما كان قد خدع سابقيه من المؤرّخين وجعلهم يظنون ان عدد الجيوش بلغ ١٥٠٠٠٠ واكثر . اما تقديرنا ، المستند إلى احصاءات قريبة زمنياً من الأحداث ، مع اخذ عدة عوامل في الاعتبار ، فإنه يدور حول ٧٠٠٠٠ مقاتل في كل معسكر .

(٢) **الاخبار** ، ص ١٧٨ .

(٣) **المصدر السابق** ، ص ١٧٩ .

يقودها عمّار بن ياسر وهاشم بن عُتبة[1] ، لا نرى تماماً كيف يمكن ادخالها في التقسيم الثلاثي إلى قلب وجناحين . أخيراً ، وراء هذا الانبناء الستراتيجي العريض ، تبدو القبيلة هي الوحدة التكتيكيّة: مذحج وعلى رأسها الأشتر، همدان وعلى رأسها سعيد بن قيس، كندة وربما على رأسها الأشعث بعد فترة قيادة حجر بن عدي ، بكر ، عبد القيس ، تميم ، طيّ ، الخ . أما من الجانب الشامي ، فمعلوماتنا أكثر غموضاً وتشوّشاً : فهي تغيّب تماماً القبائل القيسيّة ، وحتى أنها تُغيّب قبيلة كلب ، أكبر قبائل قُضاعة . في المقابل ، ينصبّ الاهتمام كلّه على الجماعات اليمنيّة، في الميمنة حمير وعلى رأسها الشخص الأسطوري ذو الكلاع ، العريق في النسب واليمانيّ المحض ، المجسّد للعظمة الملوكيّة ولنفوذ اليمن الحضاري . من المحتمل ان تكون حمير قليلة العدد لكنّها تجمع حولها كوكبة قبائل اليمن وقُضاعة . وكان في ميسرة الجيش الشامي مجموعة يمنيّة أخرى مجرّبة في القتال بوجه خاص ، عك والأشعرون بقيادة قرشي ، هو حبيب بن مسلمة . وفي القلب ، معاوية يحيط به جيش دمشق ولعلّ هنا نجد القيسية .

إن المعركة التي ستستعر يوم الخميس ٧ صفر ، اليوم الأطول الممتد بليلة الهرير ، ستدور بالخصوص على الأجنحة . يبادر الشاميّون بالهجوم الجبهوي ، على الميمنة ، بعدما فشلت هجمة عراقية مغامرة قام بها إبن بُديل . واخترقت ميمنةُ عليٍّ ، فتراجعت وتخلّت عن مواقعها ، وطاولت الهزيمة القلب حيث رأى عليٌّ نفسه مضطراً لتركه والاحتماء بالميسرة ، عند كتلة ربيعة القويّة . وقد قام الأشتر بانقاذ الموقف ، فاعاد تجميع الفاريّن من همدان ومذحج ، وعاود تكوين الميمنة وشن هجوماً معاكساً . في اثناء ذلك ، قام ذو الكلاع ويمنيّته ، تساندهم وحدة من أربعة آلاف رجل من قرّاء الشام بقيادة عُبيد الله بن عمر ، بشن هجوم رهيب جعل ربيعة في وضعٍ صعب . لكنَّ ربيعة صمدت بقوّة ، إذْ كان عليٌّ في صفوفها ، وردّت الهجوم . إنها لحظةٌ ملحميّة ، قُتل فيها ذو الكلاع وإبنُ عمر بن الخطّاب[2] . ثم تواصلت المعركة ، في القلب ربما . فقتل عمّار بن ياسر ، الصحابي الكبير ، الرمز الرفيع للقرّاء ، في عمليّة بطوليّة ، وقتل أيضاً هاشم بن عُتبة ، حامل لواء عليّ ، في محاولة اختراق عاصفة وغير مجدية[3] . لقد تساقط الأبطال ، الواحد تلو الآخر ، وكانت المعارك الضارية تدور ، بوجه خاص ، حول الرايات . وكان هيجان عربي محض ، حيث تسيطر قوة الحميّة الآن على الشعور بالحقيقة ، يطبع هذا التلاحم القتالي الغامض والحامي الوطيس بطابعه ، حيث كان التقدم مستحيلاً من هذا الجانب وذاك على حدٍ سواء .

---

(١) الطبري ، ج ٥ ، ص ١٥ .

(٢) الطبري ، ج ٥ ، ص ٣٦ : **صفين** ، صص ٢٩٨ و ٣٤١ . الأعثم ، **فتوح** ، ج ٣ ، صص ٢١٢ _ ٢١٦ : **الأخبار** ، صص ١٧٨ _ ١٧٩ .

(٣) الطبري ، ج ٥ ، صص ٣٨ _ ٤٠ وصص ٤٢ _ ٤٤ : **صفين** ، صص ٣٢٩ _ ٣٤٣ و ٣٤٨ . كان موت عمّار موضوعاً لصياغة عقائدية تدور حول حديث يقول « عمار تقتله الفئة الباغية » .

هنا تخترق رواية نصر صور ملحميَّة قويّة : مقْتل ذي الكلاع وزوجته تناشد قبيلتها هي ، بكر ، بأن تعيد إليها جثّته ، السيوف مشهورة وملتوية ، النصال مكسورة ، المحاربون يتقاتلون وايديهم عارية وهم يقتلعون الحجارة والصخور ويتضاربون بها ، والشمس التي تنكسف[1] . « كانوا عُرْباً يعرف بعضهم بعضاً في الجاهلية ، وإنهم لحديثو عهد بها ، فالتقوا في الإسلام وفيهم بقايا تلك الحمية (الغضب في القتال لأجل العرض والدم) ، وعند بعضهم بصيرة الدين والإسلام ، فتصابروا واستحيوا من الفرار حتّى كادت الحرب تبيدهم »[2] . إن مفاهيم **الحمية والأحساب والدين** كانت المحرّكات، المُستبطنة في كل رجل ، لمعركة متساوية عدداً ، لا يمكنها أن تؤدي إلى غالب ومغلوب . إنها معركة أبطال حيث لم يكن أحد يُظهر استعداده للتراجع ولو قيد أنملة ، وحيث كان كل واحد يضع حياته في الميزان ، وحيث كانت تتضافر خصال العروبة والإسلام القتالية الكبرى .

عندئذٍ بدأت تلوح أمام ضخامة المجزرة ، وبادىء الأمر في داخل الجيش الشّامي ، فكرة ان هذه المعركة هي نهاية العرب والأمبراطوريّة ، إذ في الواقع كانت الأمة بأسرها تتقاتل هنا وتتمزّق دون أي أفق انتصار لمعسكر على آخر . وانطلقت نداءات سلميّة في نار المعركة : «ألا تذكرون الأرحام، أفنيتم لخم الكرام، والأشعرين وآل ذي حُمام... أما تذكرون أهل فارس والروم والأتراك»[3] . وفي رواية أخرى: «من لثغور الشام بعد هلاك أهل الشام ؟ من لثغور العراق بعد هلاك أهل العراق من للذّراري والنساء؟» . إذن ظهرت لدى مقاتلة الشام هبّة عقل ووحدة وسلام، ظهر الوعي بأنهم كانوا يسيرون نحو الإبادة المتبادلة . يقول النصّ: نادوا «بالبقيّة»[4]، وهذه

---

(١) تواصلت معركة الخميس الكبرى طيلة ليلة الجمعة، ليلة **الهرير**، اي ليلة الزمجرة واللهاث : **صفّين** ، صص ٤٧٥ و ٤٧٩ : **الاخبار** ، ص ١٨٨ . كما تتحدث الصور المذكورة عن قعقعة الحديد على الحديد وعن أمواج مهاجمين كالجبال . ولنلاحظ هنا ان الخيّال النموذجي الفارس ، يوصف كأنّه مغطى بالحديد من رأسه إلى أخمصه : على الراس نوع من خوذة تحول دون التمكن من معرفته ، وحول العنق زرد ، وهناك درعيّة تغطي الجسد كله : **صفّين** ، صص ٣٦٠ ، ٣٢٩ ؛ وكان قسم من الخيل مجلّلاً (مجففة) : **صفّين** . وقد كان الجيش العربي في القرن السابع منظماً بشكل رائع ومسلّحاً تماماً ، ومما لا شك فيه انه كان اقوى جيش في عالم ذلك العصر . كانت الرايات مختلفة الألوان وفقاً للقبائل : **صفّين** ، ص ٢٩٠ ، وكانت هناك راية كبيرة (**اللواء الاعظم**) للجميع ، وكان لكلٍ من الجيشين علامة مميزة وصرخة قتال : **صفّين** ، ص ٣٠٢ .

(٢) **صفين** ، ص ٣٣٢ . مما يعني أنّ الحماس الشديد والمقاومة في المعارك ، باسم الدين ، كانا فقط وقفاً على اقليّة ، وأنّ السواد الأعظم اضطر في نهاية المطاف ان ينهل من قيم الشرف والعرض في الجاهلية ، التي مقتها الإسلام . ان بعض الصور النافذة في **وقعة صفّين** تظهر الرجوع إلى « النداء **بالاحساب** » ، وهو مفهوم يختلط فيه النسب واللقب والشرف بطريقة طقوسية . يتعلق الأمر بتراجع ونكوص بالنسبة إلى الروح الإسلامية ، لكنهم وصلوا إلى ذلك الحد : هذا ما اراد قوله النص .

(٣) **صفّين** ، ص ٣٠٢ .

(٤) **المصدر السابق** ، ص ٤٨١ . كان الصراخ يتعالى طيلة ليل الهرير ، حول نار القتال . فهل كان عفوياً أم من صنيع معاوية ؟ هناك رواية قديمة لنصر ، تعود إلى الشعبي ، ص ٤٨٠ ، تجعل نشدان السلم ينطلق ويبرز من

من إرث حروب الجاهلية : فعندما كانت تتحارب قبيلتان وتتقاتلان قتالاً مميتاً إلى حد الإبادة المتبادلة ، كانوا ينادون **بالبقية** ، أي وقف القتال خوفاً من زوال الجميع ، والبقيّة معناها الحرفي «البقاء». هنا يتجدّد ظهور هذا التقليد معزّزاً بشعور الوحدة الإسلامية وبالأخص بوعي المسؤولية الأمبراطورية . من المحتمل أن يكون الجيش الشامي منهكاً ومستنفداً : فقد جاءت الدعوة السلمية من صفوفه . ولبّى القادة النداء : فأرسل معاوية رسائل إلى الأشعث ، إلى ابن عبّاس ، ولم يتلق عليها جواباً فورياً لكنّها أخذت طريقها في الضمائر . وليس صحيحاً الاعتقاد والقول ، كما جرى الأمر على الدوام ، أنّ الجيش الشامي كان على وشك الانهزام . هناك رواية واحدة[1] ، من مصدر عائلي وبالتالي مشبوهة ، تقول لنا إن الأشتر قام ، في الميمنة التي يقودها الآن ، بعملية اختراق في صفوف معاوية وانه كان يسير نحو النّصر . في حين أنّ عدّة روايات تصف الوضع كالتالي ، على لسان القادة العراقيين الذين استشارهم عليّ : « لم يُصب عُصْبة منا إلا وقد أصيب مثلها منهم ، وكلٌّ مقروح ، ولكنّا أفضل بقيةً منهم »[2]. بينما كان القادة الشاميّون ، الأكثر اقتصاداً في الرجال ، يحكمون هكذا على الأمور : « لقد أكلتنا الحرب ولا نرى انّنا سنغلب أهل العراق إلاّ بفناء أهل الشام». كان لمعاوية روابط عاطفية مع رجاله ، فقد كان أميرهم منذ ١٧ سنة ، ولم يكن يشعر بالاستعداد للتضحية بهم . التضحية للوصول إلى أية غاية ؟ لقد بلغ غايته إذْ قاوم الهجوم العراقي ، وردّ الضربة ، فلم يخضع لعليّ ولم يُغلب . ولم يبق عليه سوى العودة إلى دياره وهو مرفوع الرأس ومعه الحدّ الأقصى من الأرواح البشرية المحفوظة والمُصانة . من هنا دعواته الأولى إلى السلم ، ومحاولاته إقناع القادة العراقيين بوقف المعارك ، إذ تبيّن أنه لم يكن ممكناً أن يكون هناك غالب ومغلوب . وكانت محاولاته ترفض بتحريض من عليّ ، لأن عليّاً لم يحقّق أهدافه . وبالتالي كان يتعيّن على معاوية أنْ يناشد جمهور المقاتلين العراقيين ، وأن يكلمهم ليس بلغة الجاهلية ، ولا بلغة العقل الإمبراطوري بل بعقل الإسلام . ليس إسلام الميتاتاريخ النبوي الذي ينتسب إليه عليّ و « أنصاره » و « صحابته » أو أبناء الصحابة

خلال خطاب للأشعث ، إدراكاً لويلات المعركة ونهاية العرب . ولقد وعى معاوية ذلك وفهم كل حكمة الأشعث . فاستطاع أن يطلق الشعار بين جحافله واتخذ قراره برفع المصاحف، وهو اكتشاف كبير، وليست مكيدة فظة. في هذه الحالة يمكن لدعوة السلام أن تكون قد جاءت من صفوف الجيش العراقي ، من ضمير شيخه الجليل . صحيح ان روايات أخرى تشير إلى انفتاح سابق من جانب معاوية على السلم . وربما كان اتخاذ موقف كهذا ، وهو ثورة داخلية ضد الحرب ، هو الذي جعل الأشعث الزعيم الفعلي للجيش العراقي .

(١) تنطلق من ابي مخنف إلى ابن الأشتر بالذات ، وتوهم فقط ان الأشتر كان يأمل النصر . الطبري ، ج ٥ ، ص ٤٩ . حديث كرّره نصر ، في **صفين** ، ص ٤٩٠ . ولئن كان ثمة عمل من جانب الأشتر . فمن الممكن ان يكون عملاً جزئياً وبعيداً عن ان يكون حاسماً بالنسبة إلى مخرج المعركة ونهايتها . ما من كلمة في **الأنساب** عن الأشتر ، سوى أنه رفض التحكيم .

(٢) **صفين** ، ص ٤٨٢ .

الذين وضعهم على رأس جيشه : عمّار ، ابن بديل ، هاشم بن عتبة ، قيس بن سعد ، ابن عبّاس . بل لغة الإسلام غير الزّمني ، هذا الرمز للوحدة ، الكلام الذي يخاطب الإنسان الإسلامي في تجرّده ، في ما يتعدّى السابقات والتراتبات .

لهذا رفع معاوية كتاب اللّه . أمر برفع المصاحف المتوفّرة على رأس الأسنّة وأن يُدعى العراقيّون إلى كتاب اللّه « ليحكم بيننا وبينكم »[1] . ومجدّداً تجري العودة ، كما في الجمل ، إلى الرمز : هناك كانت الدّابة التي تحمل شرف رسول اللّه ، ﷺ ، وهنا المصاحف التي تحمل كلام اللّه، أي الحقيقة، وما يجمع كل المسلمين ويوحّدهم. إنها لوحة جميلة وشّاها الإخباريّون وزيّنوها ، لوحة مشهد هذه المصاحف الخمسمئة التي تتقدّم وكأنها رايات وأعلام[2] . إنه شيء قابل للمعاينة الحسية ، يمكن للنظرة أن تدركه ، إنه القدسيّ الذي يدخل في اللعبة ولكن بطريقة ملموسة . إنّه ليكون من الخطأ التّام أن نرى في ذلك خدعة شيطانية لتجنّب الهزيمة ، استخداماً آلياً للقرآن لانقاذ الذات والمكر بالآخر . فلم يكن معاوية مغلوباً ولا كان على طريق الانهزام . إنما كان يستعمل فقط اللغة الوحيدة الممكن فهمها ، لغة الرمز ، كما أنه يلتجيء الى المرجع المشترك الوحيد ، مرجع القرآن . وهكذا توقّفت المعركة ، حين قرّر العراقيون الاستجابة « لدعوة الكتاب » .

---

(١) الطبري ، ج ٥ ، ص ٤٨ : صفّين ، ص ٤٨١ : انساب ، ج ٣ ، ١ ، ص ٣٢٣ . الدعوة إلى كتاب اللّه ، تلاها نداء : « مَنْ لثغور العراق بعد هلاك أهل العراق ؟ من لثغور الشام بعد هلاك أهل الشام ؟ من للفرس والروم ؟ » .

(٢) الأخبار الطوال ، ص ١٨٩ .

٤

خطّ المسالمة ،
خطّ التصلّب

اللجوء إلى التحكيم ومولد حركة الخوارج

وقفُ المعارك

إنَّ رفع المصاحف ، بوصفه تظاهرة مرئية ، خرساء أو ناطقة تخاطب فقط النّظر والروح ، كان لها معنى واحد : فلنوقفْ القتال لأننا أمة واحدة تؤمن كلها بكتاب واحد . لكن رفع المصاحف هذا صاحبَه نداءُ المنادي : « كتاب اللّه يحكم بيننا وبينكم » . هكذا كان يظهر ، كعنصر ثانٍ ، الوعد بأن الكتاب يمكنه أن يكون القاضي والحكم . وسوف تظهر مسألتان : الأولى وقف المعارك ، إنهاء الحرب ، والثانية اللجوء إلى تحكيم القرآن ، وهما مسألتان مترابطتان حقاً ، لكنَّهما مع ذلك متعاقبتان في الزّمن .

لقد أشاعت الروايات التاريخية المعهودة حول المسألة الأولى فكرة أن عليّاً كان مرغماً على وقف المعركة بفعل تدخل القرّاء وتهديدهم له ، هؤلاء « الذين صاروا خوارج بعد ذلك»، حسب عبارة أبي مخنف ، المسؤول عن هذه الرواية[1] . والمفارقة ، هنا ، هي أنَّ الخوارج بنوا انشقاقهم المقبل على رفض التحكيم ، ولكنَّ الحقيقة ، وهذا ما يجب التشديد عليه ، أنَّ التحكيم ووقف المعارك لا يعنيان الشيء ذاته ، فالمؤرخون اللاحقون بعد أبي مخنف ، الدينوري[2] ، اليعقوبي[3] ، المسعودي[4] ، روّجوا فكرةً أخرى ، دون أن

---

(١) الطبري ، ج ٥ ، ص ٤٩ .

(٢) **اخبار** ، صص ١٩٠ ـ ١٩١ .

(٣) **تاريخ**، ج ٢، صص ١٨٨ ـ ١٨٩ . إن اليعقوبي بوجه خاص يغيّب ضغوطات القرّاء ويبرز ضغوطات الأشعث، حصرياً. فقد كان العراقيّون يريدون تعيين حكم منصف يكون على مسافة واحدة من معاوية ومن علي. لكنَّهم كانوا يتصرّفون آنذاك كما لو كانوا وحدهم وكما لو كان هناك حكم واحد . ولكنّ هذا لا يعود إلى خبر قديم وخاصّ يجب أخذه على محمل الجد . وأن أعزوه إلى الرغبة في تسويد صفحة الأشعث ، الذي يُعرض وكأنه مُباع لمعاوية ، بقدر ما أعزوه إلى رداءة عرضه لمعركة صفّين وما بعد صفّين، إلى الإيجاز الرديء والتجميع السيء. ودليل ذلك أنَّه حين يعرض في موضع آخر ، السجالات بين عليّ **والحروريَّة** ، يدسّ عَرَضاً أن هؤلاء كانوا قد فرضوا عليه التحكيم حقاً، لأنه جعلهم يقولون: « ورجعنا عنه يوم صفّين ، فلم يضربنا بسيفه حتى نفيء إلى اللّه » (ج ٢ ، ص ١٩٢) .

(٤) **مروج** ، ج ٣ ، ص ١٣٧ .

يقطعوا مع الأولى ، ألا وهي فكرة مسؤوليّة الأشعث ، القائد المعنوي ليمنيّة الكوفة ، عن الإكراه المفروض على عليّ لوقف القتال . ولقد سار على خطى الأشعث القسم الأوفر من الجيش العراقي ، المرهق من الحرب ؛ واشترك القرّاء في ذلك لفرض الحل نفسه ، بحيث قام تحالف موضوعي بين الأشعث والقرّاء ، لإرغام عليّ على القبول بالتحكيم ووقف المعركة . وهكذا فأبو مخنف يبرز مسؤولية القرّاء ، ويبرز الآخرون في آنٍ مسؤوليّة الأشعث ومسؤولية القرّاء.

ماذا جرى في الواقع؟ ليس ممكناً القبول برواية أبي مخنف، التي استرجعها نصر[1] والرّواة المتأخرون ، والقائلة إن القرّاء ، نواة المذهب الخارجيّ المقبل ، هم الذين أكرهوا علياً على القبول بوقف المعارك . كما أنّه ليس ممكناً التسليم بدور الأشعث الحالك والذي يصوّر لنا مسيطراً على الموقف وفارضاً قراره على عليّ. وكذلك لا يمكن الأخذ بهذه الصورة المتخيّلة لعليّ عاجز ، مُرغمٍ على القبول بآراء هذا الفريق أو ذاك ، فاقدٍ لكل مبادرة . إن ما حدث ، وفقاً لأقدمِ الرواياتِ التي ترجع إلى الشعبي[2] ، هو أنّ الأشعث جعل نفسه عملياً لسان حال وضمير الجيش العراقي برمّته ، وأنّه أعرب ، حتى قبل إقدام معاوية على رفع المصاحف ، عن الشعور التسالمي العام الذي كان قد طاول الجيش كلّه[3] ، فلم يتحدّث الأشعث بوصفه رئيساً لكندة أو حتى لليمنيّين[4] ، بل تكلّم بوصفه متمكّناً بحكم مواقفه السلميّة من كسب التأييد العام . وكان عليٌ قد استشار القادة الآخرين : فكان البعض على ما يبدو ، مثل الأشتر وعديّ بن حاتم ، معارضاً لوقف المعارك ، وكان البعض الآخر مؤيداً لوقفها[5] ، مثل سعيد بن قيس ، زعيم الهمدانيين ، أو مثل أغلبية رؤساء قبيلة ربيعة وكانوا قد تحمّلوا القسط الأوفر من صدمة المعركة . غير أنّه من الواضح ، في هذا التشاور الأولي الذي أجراه عليّ ، أنّ الاطار القَبَلي قد جرى تجاوزه لافساح المجال أمام وعي شمولي ، وعيِ الجيش كله . عندئذٍ استطاع الأشعث القيام بضغط ، لكنّه ليس ضغطاً قويّاً كما أريد عرضه ، وذلك الضغط كان ممكناً بقدر ما تجاوز كل شكل من أشكال القبليّة ، حين تكلّم بلغة سلميّة كانت تتصل بلغة أبي موسى . من الممكن أن القراء ، وهم أقليّة في كل حال ، تأثروا بنداء القرآن ، في هذه الحال يتسنى أن يُضاف صوتهم إلى صوت أغلبية الجيش . هناك فقط نواة صغيرة من بينهم ، نعني المتشدّدين ، النواة الأشد

---

(١) **صفّين** ، ص ٤٨٩ . لكن الأمر يتعلّق برواية ثانوية بالمقارنة مع الخطاب الأساسي فتبدو كأنها مدسوسة وملفّقة .

(٢) **صفّين** ، ص ٤٨٠ .

(٣) البلاذري ، **انساب** ، ج ٣ ، ١ ، ص ٣٣٧ . إن اغلبية الجيش هي التي فرضت وقف المعارك : **صفّين** ، ص ٤٨٤ .

(٤) كما يؤكد ذلك بقوّة ، اليعقوبي : **تاريخ** ، ج ٢ ، ص ١٨٨ . نصر ، **صفّين** ، ص ٤٠٨ ، الذي يشير إلى مراسلة بين معاوية والأشعث سابقة لرفع المصاحف، يبيّن لنا أن معاوية يصف الأشعث بـ «سيّد اهل اليمن » ، ونجد أن الأشعث يرفض ذلك ويقدم نفسه كعراقي مخلص للقائد الحقيقي عليّ . لقد أراد التراث الشيعي تسويد صفحة الأشعث ، حيث جعل منه شبيهاً بالخائن .

(٥) **صفّين** ، ص ٤٨٥ .

تأدلجاً ، وبالتحديد نواة الخوارج المقبلين ، رفضت وعارضت الموجة الغالبة[1] . أما عليّ فلم يكن بمستطاعه الاّ أن يسير وراء السواد الأعظم من الجيش : فأكثر الروايات ثقةً لا تظهره في وضع معارضة شديدة لفكرة وقف المعارك بل تظهره ، بالأحرى ، مسالماً ومؤيداً عن طيبة خاطر لرأي الجيش الذي يعبّر عنه الأشعث وأغلبية الأشراف وأغلبية القرّاء أيضاً ، لكن دون كل هذه المؤثّرات الدرامية التي تفنّنت المصادر في صنعها لكي تبرّر ما سيقع في المستقبل .

إذن لم يكن هناك انقسام حول وقف المعارك في جيش عليّ ، بل كان هناك شبه إجماع . ولم يكن ثمّة ضغط شديد على عليّ ، خصوصاً من جهة القرّاء ، بل كان ثمة موجة عارمة ، ودفعة قوية عامّة وشعور صادق لدى عليّ ذاته تجاه السلم والعودة إلى القرآن . وبالتالي فمن الخطأ تماماً أن يُقدّم مشهد صفّين ، بعد رفع المصاحف ، كأنه مشهد منازعات حادّة ، كأنه المكانُ الذي جرى فيه انقسام عميق داخل الجيش العراقي ، على الأقل في هذه اللحظة الأولى .

إنقسام في الجيش العراقي

كانت رغبة السلام قويّة جداً ، لدى الأغلبيّة ، لدرجة أنّهم كانوا مستعدين لتقبّل كل الصيغ المقبلة ، وبالتالي للقبول بالمفاوضات الأولى بين الأشعث ومعاوية ، التي آلت إلى اختيار حكَمين للنظر في الخلاف بمقتضى القرآن . ولقد أعرب الجيش عن رضاه وتأييده للمرحلة الأولى ـ وقف المعارك ـ وللمرحلة الثانية ـ اختيار حكمين ـ على حدٍ سواء . ولم تجر الأمور على المنوال ذاته بالنسبة إلى القرّاء الذين كانت أغلبيتهم قد قبلت المرحلة الأولى ، والذين راحوا يعارضون مبدأ اختيار حكمين[2] معارضة قاطعة ، بعدما صارت تقودهم ، الآن ، النوّاة المتشددة المكوّنة من أولئك الذين رفضوا حتى مبدأ وقف المعارك .

---

(١) **صفّين** ، ص ٤٩٧ ، يتحدّث عن جماعة قرّاء جاءت تطالب عليّاً بمواصلة القتال . **كتاب الجواهر** ، ص ١٢٤ ، للبرّادي ، من التراث الخارجيّ ، يدعو إلى الاعتقاد بأن نواةً فقط قد عارضت الهدنة ، وأن أغلبيّة القرّاء قد انجرّوا غلطاً وراء الموقف السائد ثم استرجعوا من طرف الأقلية النشطة . سليم النُعيمي في مقالته « ظهور الخوارج » ، **مجلة المجمع العلمي العراقي** ، ١٥ ، ١٩٦٧ ، ص ١٠ وما بعدها ، يدحض بطريقة مُقنعة الرواية القائلة إن **القرّاء** ـ الخوارج فيما بعد فرضوا على عليّ مبدأ إنهاء المعارك . وليس مستبعداً أن يكون جميع القرّاء قد عارضوا وقف المعارك : **انساب** ج ٢ ، ١ ، ص ٣٢٧ .

(٢) لم تظهر معارضة القرّاء الشديدة إلاّ عندما تعلّق الأمر بتحديد ومتابعة مبدأ وقف المعارك من خلال فكرة التفاوض والتحكيم : هناك رواية قديمة تعود إلى الشعبي تقول ذلك بكل وضوح ، في **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٣٢٨ . تودّ الرواية التاريخيّة المعهودة أن يكون القرّاء قد فرضوا أبا موسى كحكم ، الأمر الذي من شأنه أن يعني في هذه الحالة أنهم لم يكونوا معارضين لمبدإ التحكيم ، ولكن عندئذٍ يغدو من الصعب تفسير انقلاب موقفهم عند قراءة الوثيقة . زدْ على ذلك أنّه ليس منطقيّاً أنْ يفرض القرّاء حكماً محايداً ، وهم منذ البداية داخلون في صميم الفتنة . وتبدو الأدبيّات الخارجيّة اللاحقة معاديةً لشخص ابي موسى .

كان رأيهم أنّهم قد امتثلوا لـ « حكم الكتاب » لكنهم كانوا يرفضون تدخل البشر في هذا الحكم . فإما أنّهم كانوا يعتقدون أنَّ دوراً كان سيوكل إليهم لكي يتفحّصوا القرآن ميدانياً ويصدروا حكمهم[1] ، وإما أنهم كانوا يطرحون مسبقاً أنَّ الكتاب كان يدين معاوية ويخطّئه آلياً ، وأنَّ رفعه المصاحف كان نوعاً من استسلام أهل الشام . الذي حصل أنهم رفضوا بشدّة صيغة التحكيم ، انطلاقاً من هذه اللحظة وقع انقسام وانشقاق في جيش عليّ ، وليس قبل ، لكن دون أن يتكشف ، مع ذلك ، **المُحكِّمة** الأوائل ويطلقوا شعارهم . فسوف يجري ذلك عندما ينتهي عليّ ومعاوية ، وعمرو بن العاص والأشعث من وضع وثيقة التحكيم أو عهد صفّين . وحين قام الأشعث بجولته التوضيحية على الجيش العراقي ، لم يتعرّض لمحاولة اغتيال وحسب ، بل كان يندفع أمامه ويصرخ بوجهٍ خاص ما سيغدو لأجيال شعار الخوارج وبرنامجهم : « لا حُكم إلا للّه »[2] . تلك الصرخة كانت العمل التكويني **للمحكِّمة** ، للخوارج المقبلين ، أحد الأحزاب السياسية الدينية الأولى في الإسلام وأكثرها شدَّةً وعنفاً . فما الذي حدث طيلة فترة الأسبوع هذه تقريباً ؟ إن معظم القرّاء ، المؤيدين في البداية لوقف المعارك باسم القرآن ، قاموا بالانضمام إلى مواقف ومواقع النواة المتشدّدة التي كانت منذ البدء معادية لوقف المعارك ، فراحوا يكوّنون كتلة ايديولوجية ـ دينيّة رهيبة تستند إلى المنطق التالي : اللّه وحده يحكم في المنازعات الدموية التي مزّقت الأمّة ، وليس البشر ، وفقاً للآية التالية : ﴿ **وإن طائِفَتَانِ من المُؤْمِنِينَ اقتَتَلُوا فأصلِحُوا بَينَهُمَا فإن بَغَت إحداهُما عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا التي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إلى أَمْرِ اللَّهِ** ... ﴾ . في نظرهم إن اللّه قد قضى في أمر معاوية لأنهم يطرحون أنّه يمثّل **الفئة الباغية**[3] ، وبالتالي لا مناص من قتالهم ، ولم يكن ينبغي وقف المعركة ، مما يبيّن رجوعاً إلى أفكار النواة المتشدِّدة . « لا حُكم إلاّ للّه » ، هذا يعني أنَّ الحُكم للسيف . وتعلن أغلبيَّة القراء ، المتردّدة في البداية ، توبتها عن قبولها السلام وتطالب عليّاً وكل جيشه أن يفعلا مثلها . وسوف تتاح لهم الفرصة ، عبر عدَّة مراحل متعاقبة ، لكي يهذّبوا منطقهم ومحاجّتهم . أما الآن وفي صفّين بالذات ، فلم ينشقّوا ، لكنهم يعلنون قناعتهم بأعلى صوتهم وبقوَّة وسيسعون لاجتذاب أكبر عدد ممكن من الناس إلى جانب وجهة نظرهم .

من جهة أخرى كيف دارت المفاوضات حول صيغ التحكيم ؟ جرى أولاً اختيار حكميْن : عمرو بن العاص عن أهل الشام وأبي موسى الأشعري عن أهل العراق ، وهو في الحقيقة اختيار خطير لأنه إذا كان عمرو الحليف الحميم لمعاوية ، فإن أبا موسى كان يجسّد ، في الكوفة ، التيار المحايد من قبل الجمل ؛ وكان قد دعا أهل الكوفة إلى عدم

---

(1) **صفّين** ، ص ٤٩٩ ، يبيّن قرّاء العراق والشام فاتحين المصاحف ومسترشدين بها ميدانياً ، في صفّين بالذات ، غير أن هذه الإشارة مندسة في الرواية المعهودة. الشيء نفسه في اخبار ، ص ١٤٢ . وهذا غير ممكن قبوله .

(2) الطبري ، ج ٥ ، ص ٥٥ .

(3) البرّادي ، **كتابُ الجواهر** ، طبعة حجرية ، ١٣٠٢ هـ ، د. مـ. ، ص ١٢٠ .

مبايعة عليٍّ الذي عزله ، كما كان قد حذَّر من الفتنة . في الواقع كان قد فُرض فرضاً على عليّ ليس من جانب القرّاء[1] الذين كانوا يبخسون الحكمين وحتى مبدأ التحكيم ذاته ، بل من قبل الأشعث وأغلبية الجيش ، وحيث أنّ الأشعث كان أول من دعا الى وقف المعارك ، فقد بذل بعد ذلك جهوداً كثيرة لوضع صيغة التحكيم ، وصار بذلك رجل الجيش المهمّ والناطق باسمه . وأن اختياره[2] أبا موسى لمن الخطورة بمكان بالنسبة إلى قضيَّة عليّ ، لأنه يعني أن جيش العراق قد انقلب بطريقة ما وتحوّل إلى الحياد في الصراع بين عليّ ومعاوية ، وأنه تراجع الى مواقف قديمة ، وأنه استعاد استقلاليته بالنسبة إلى عليّ ، بل إن هذا الأمر يمكنه أن يعني أنَّ الجيش كان يتنكر له : « لا نريد إلَّا رجلاً سواء بينك وبين معاوية » ، هكذا كانوا يردّدون ، ويضيفون ما معناه : « كان أبو موسى قد نبَّهنا وحذَّرنا مما سيقع » . إن الكوفة المتمرّدة على عليّ ، تلك التي تنكّرت له في الجمل ، لأن أبا موسى والأشراف جعلوها تسير في اتجاه الحياد ، كانت تطفو على السطح مجدداً . كانت قد وهبت نفسها لعليّ خلال فترة قصيرة ، أملةً أن يقودها إلى النصر . وحيث أن الأمل لم يتحقق ، فإنّها انكمشت على نفسها وبالتالي لم تعد تتماهى مع قضيّة عليّ . لقد كان ذلك منعطفاً حاسماً ، منذراً بهزائم قادمة . وكان عليٌّ مرغماً إما على الوقوف إلى جانب الأقليَّة من القرّاء ـ المحكّمة ـ أربعة آلاف رجل على الأكثر ـ وإما على الخضوع للسواد الأعظم الذي يقوده الأشعث ، وتحمّل تسلّط هذا الرجل . ولم يكن في مقدوره أن يفعل شيئاً آخر سوى الانصياع لكي يحافظ على سلطة مظهرية في الكوفة. عمليّاً، كان تقريباً قد خسر كل شيء في ذلك الأسبوع المأسوي الذي تلا وقف المعارك ـــ

هناك صيغتان لوثيقة التحكيم : الأولى ، يذكرها نصر[3] ، تبدو باطلة ولا بد من طرحها ، والثانية مصدرها أبو مخنف ويسترجعها نصر ذاته . إنها تبدو ممكنة القبول أكثر من الأولى ، على الرغم من كون التراكيب العتيقة التي تتضمنها ، لا يجوز أن تخدعنا وتوهمنا ، لأنّ الأمر يتعلق بنصٍ أعيد تحريره . ان الفكرة الأساسية التي تُستخلص منها هي أنّ المتنازعين يسلمون أمرهمُ لحكم القرآن وان الحكمين المذكورين في النص ، ملزمان بأن يتقيّدا بحكم القرآن أيضاً . الأجل المعيّن هو رمضان ٣٧ . أي بعد ٨ أشهر ، ومكان اللقاء بقي غامضاً : « مكان وسط بين أهل الكوفة وأهل الشام »[4] .

---

(١) كما تؤكد ذلك الرواية المعروفة في كل مكان : مثلاً أبو مخنف عند الطبري، ج ٥ ، ص ٥١ ، ويضيف إليه الأشعث .

(٢) **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، صص ٣٤٥ ـ ٣٣٣ . لكن ليس بسبب التعصب لليمنية كما يقرّر اليعقوبي ومؤرّخون آخرون منهم نصر بن مزاحم ، في **صفّين** ، ص ٥٠٠ . الزّهري ، عند الطبري ، ج ٥ ، ص ٥٧ . يتحدَّث عموماً عن العراقيّين .

(٣) **صفّين** ، صص ٥٠٤ ـ ٥٠٨ . يكفي لذلك انّ الأشتر وارد في قائمة الشهود .

(٤) الطبري ، ج ٥ ، صص ٥٣ ـ ٥٤ .

في هذه الوثيقة عدة عناصر ملفتة : موضوع التحكيم ذاته غير موضّح ، ثم انّ علياً رأى نفسه مكرهاً على محو لقب **أمير المؤمنين**[1] ، لأن أهل الشام لم يعترفوا له بهذا اللقب . لكنه بذلك وضع نفسه على قدم المساواة مع معاوية ، ولم يعد سوى رئيس العراقيين و « **شيعتهم** » ، أو زعيم « **شيعته** »[2] الخاصة به ، أي أتباعه هنا ، مثلما كان معاوية رئيس **شيعة** أهل الشام . إن هذا المفهوم ، إذ يظهر للمرة الأولى ، إنما يشير إلى كل أولئك الذين قاتلوا مع عليّ أو مع معاوية وهم يشاطرونهما أفكارهما : أي يدل على تجمّع ايديولوجي وحزبي داخل الأمة الواسعة ، التي يجري ذكرها مرّتين . ضمنياً ، إن وثيقة كهذه ، حين تستند بشكل غامض إلى حكم القرآن ، لا يمكنها إلاّ أنْ تخدم معاوية وتضر بعلي ، لأنَّ عليّاً ينتسب إلى تراث تاريخي لإضفاء الشرعيّة على خلافته وليس إلى النص المقدس ، الصامت حول هذا الموضوع . بينما يستطيع معاوية ، عند اللزوم ، ان يجد فيه عناصر لدعم مطلبيه : المطلب المتعلّق بدم عثمان والمطلب الدّاعي إلى الشورى . وعلى هذا النحو سيتطور التحكيم فعلاً : سيصير محكمة للنظر فيما إذا قتل عثمان بحق أو بغير حق وسوف يتحول تقريباً إلى مجلس شورى ، أي أنَّه سيَنظر فقط في شرعيّة مطالب معاوية وصحتها . وهذا سيعطي لمحاجّة **المحكِّمة** كل وزنها .

محاجَّةُ المُحكِّمة

لم يكن **المحكِّمة** قد لقّبوا بعد باسم الخوارج لأنه إذا كان يوجد انقسام في القلوب وفي النفوس ، فإنهم لم يقوموا بالانفصال بعد . إذ من صفّين إلى الكوفة كانوا لا يزالون جزءاً لا يتجزّأ من جيش عليّ . وكانت عودتهم مفعمة تماماً بالمناقشات العنيفة والمشادّات والفتنة المريرة . لا بدّ انّ المحكِّمة قاموا بنشر محاجَّتهم بطريقة جيّدة للغاية لأنهم استلحقوا بهم قسماً مهمّاً من الجيش العراقي خارج دائرة القرّاء : فصار عددهم الإجمالي ١٢ ألف رجل[3] بعدما كانوا في البداية حفنة صغيرة وبعدما استمالوا أغلبيّة القرّاء إلى وجهة نظرهم . وعند بلوغ الكوفة ، انفصل هذا المجمَّع المهمّ عن عليّ وانطلق للاستقرار في حروراء ، ومن هنا تسميتهم **بالحروريَّة** التي التصقت بهم : لم يكن ذلك بمثابة قطع تام بعد ، بل كان ابتعاداً إرادياً (**اعتزال**) . وللمرَّة الأولى تحدّدت **شيعةُ** عليّ رداً على هذه

---

(١) الطبري ، ج ٥ ، ص ٥٢ .

(٢) حول كلمة **شيعة** التي تظهر للمرّة الأولى في ثقافة الإسلام السياسيّة ـ الدينيّة ، على الرغم من كون القرآن قد استعملها في صيغة الجمع ، تقرّر الصحيفة انّ علياً ينطق باسم « **اهل الكوفة** والذين من **شيعتهم** من المؤمنين والمسلمين » ، الأمر الذي قد يعني اولئك الذين اتّبعوا الكوفيّين (بصريين ، انصار ، الخ) . ولكن ورد بعد ذلك بقليل « أميرُ **الشيعة**» في معرض الكلام عن عليّ ومعاوية . وتتحدَّث الروايات الأخرى كلها عن **شيعة** عليّ ومعاوية : **صفّين** ، ص ٥١٠ ؛ **اخبار** ، ص ١٩٤ .

(٣) الطبري ، ج ٥ ، ص ٦٣ ؛ البرّادي ، ص ١١٨ .

الحركة الانفصاليَّة . وكـان المصطلح غـامضاً حتى ذلـك الحين ، إذ كان يشمـل جميع العراقيّين والمقاتلة الآخرين الذين كانوا قد انضووا تحت لواء عليّ. وقد رأينا ان وثيقـة التحكيم كانت تحدّد بشكل واسع جداً شيعة علي مقابل شيعـة معاويـة . الآن ، تقلّص المفهوم واقتصر فقط على أولئك الذين كانوا يقفون إلى جانب عليّ شخصيّاً وبلا قيد أو شرط . فجددوا له البيعة وفقاً للصيغة التالية : « نوالي من والاك ونعادي من عاداك »[1] . يمكن الكلام عن ظهور الشيعة في آن واحد ضد محكِّمة حروراء وضد جمهور المحايدين أو الكوفيّين الفاترين الخاضعين للأشعث والأشراف . ومما لا شك فيه أنَّ هذه التعبئة من طرف أقليّة قد جرت بتحريض رؤساء القرّاء السابقين الذين اصبحوا الآن رؤساء الشيعة : الأشتر المعادي للتحكيم والذي بقي موالياً لعليّ ، عدي بن حاتم ، حُجر بن عـدي . اما يزيد بن قيس فلم يلتحق إلّا مؤقتاً بجماعة حروراء ليعود بعد قليل إلى الحظيرة . وكذلك كان حال شبَث بن ربعي .

إن الفئة التي اعتزلت في حروراء ، كانت هي أيضاً قد حـدّدت نفسها جـزئياً في مواجهة الشيعة غير المشروطة ، غير أنَّ النواة الصلبـة من الايديـولوجيين التي كـانت تقودهم ، وضعت بوجه خاص ضد التحكيم والسلم مع معاوية ، محاجَّة قويّة جداً لدرجة أنّها باتت جاذبةً لكثير من الناس وانها ستصبح الأساس الايديولوجي للحركة الخارجيَّة . وتضرب هذه المحاججة جذورها في إعادة قراءة كاملة للفتنة، مقشورة ومضروبة بمنطق صارم . وهي إذْ تظهرُ في المجادلة التي دارت بينهم وبين ابن عبّاس ثم بينهم وبين عليّ ذاته ، إنّما كانت تمتدّ كسلسلة من الاستدلالات المترابطة ، أو بـالحري كجـدليّة تقـودُ المُخاطَب ، درجةً درجةً ، إلى أن يقول نعم . ويمكن اختصـارها على النحـو التالي[2] : « لماذا أرقنا دماء المسلمين إن لم يكن ذلك انصياعاً لكتاب اللّه ولأن خصومنا قاموا هم أنفسهم بترك الكتاب ؟ لقد كنا على حق عندما قتلنا عثمان ، وكنا على حق عندما أرقنا دم أهل الجمل . ولقد أعلنّا أنَّ من المباح قتال معاوية وعمرو بن العاص بسبب تمرّدهما ولأنهما كانا قد انتهكا كتاب اللّه وسنَّة نبيّه : إنهم يمثّلون « الفئة الباغية » التي تحدّث عنها اللّه في قرآنه والتي أمرنا بقتالها ؛ ولقد أصدر اللّه حكمه سلفاً وبكل وضوح في موضوعهما كما اصدر حكمه في كل ما يتعلّق بشريعته . ولا يستطيع الناس ان يتدخّلوا في أحكـام اللّه ومنطوق شريعته . ففي صفّين ، حاربنا من أجل كتاب اللّه ولأجل الحق : فهل يمكن أن يكون أفضل رجالنا ، عمّار ، هاشم ، وابن بديل ، قد ماتوا على ضلالة ؟ إن معاوية واتباعه لم يغيروا من أنفسهم أو أننا نكون عندئذٍ قد قاتلنا من أجل لا شيء : إنهم **كفّار** ، ودارهم هي دار **الحرب** . ولا يمكن ان تقوم أية هدنة بين المسلمين وبينهم . أما عليّ ، فقد رجع عن دينه [أي عن صراطه] الذي كان قد دعانا إليه والذي أرقنا دمنا في سبيله ، وتنازل

---

(١) الطبري ، ج ٥ ، ص ٦٤ : البرّادي ، ص ١١٩ .

(٢) بتصرف من البرّادي ، **جواهر** ، صص ١١٩ ـ ١٢٤ .

عن لقب [الخلافة] قـاتلنا من أجله . لا بد له أنْ يتوب ، وأنْ يلتزم بقتال عدوّه وعدّونا ، وان يقلع عن التحكيم » .

هذا هو ديالكتيك المحكِّمة الخطير . فهم مصابون حرفيّاً بوسواس الاقتناع بكونهم على حق ، وكونهم على حق معناه مواصلة القتال . هناك جـانب متماسـك وهذيـاني في محاجّتهم ، وهو مُغْرٍ لذلك بالذات . ومسيرة تفكيرهم يبدو عليها أنها تجري مثل تسلسل منطقي صارم . ولكنَّ ، حين يؤكّدون أنّ القرآن قد أصدر حكمه بحق معاوية ، إنما يؤوّلونه وفقاً لمقدّمات منطقيّة خاصّة بهم . فهم يطرحون كون معاوية وأهل الشام يمثّلون « الفئة الباغية » المذكورة في القرآن وكأنّه معطى لا يرقى إليه الشك ، في حين أن معاوية يمكنه أن يعيد الكرة إليهم وأنْ يصفهم بهذه الصفة ليس فقط لأنّهم قتلوا عثمان ، بل أيضاً لأنّهم يرفضون الإصلاح الذي طرأ في صفّين بالتحديد بين « طائفتين من المؤمنين اقتتلوا » .

إن موقفهم يبيّن ، في درجته القصوى ، مدى سلطان الدين على السياسة . صحيح أنَّ السيـاسة ، في مظهـرها الأكثـر نقاوةً ، أي العـلاقة الصديق/العدو ، حـاضرة في ايديولوجيّتهم ، لكنّها غائبة كمسيرة تتوّخى المصلحة ، المصالحـة ، أو كعملية حسـابيّة ترمي إلى الربح والنجاح . إنهـا تخضع تمام الخضـوع للدين المتصـَّـور كأنّـه التطبيق الحرفي للكتاب في الشؤون الإنسانيّة كـافّة وبوجه أحـرى في الشؤون التي تعني الأمة برمّتها . إنها قرآنيّة ، كما سبق لنا القول ، أي حماسٌ أعمى لتطبيق كلام اللّه وتحقيقه في هذا العالم ، ولتصوّر كل « خطأ » سياسي كأنه انتهاك للقرآن : لقد قتلوا عثمان لأنّه أنكر الكتاب في نظرهم ، وكذلك طلحة والزبير ، وبالكيفيّة ذاتها أراقوا الدم في صفّين . إلى حد أنه يمكن التساؤل عمّا إذا كانت الفتنة التي مزّقت الإسلام منذ مقتل عثمان ليست من وجهة نظرهم شيئاً يشبه مساراً ثورياً يرمي إلى فرض احترام الكتاب بالقوّة احتراماً دقيقاً كاملاً ووهميّاً في أن : إنها ثورة كتابية أو قرآنية تشهد تطورات مثل كـل ثورة ، بـدءاً من قتل الخليفة وصولاً إلى الإرهاب . ذلك ان الحروريّة ، عندما صاروا خوارج بعد ذلك بقليل ، انكبّوا في وقت معيّن على إرهاب عدميّ ، ينكر العالم ، أي ينكر هذه الحياة الدنيا والأمة الإسلاميَّة المنظّمة على حدٍ سواء . لقد كان ذلك تطوراً محتوماً تكمن بذوره في الارهاصات الأولى للحركة القرآنية في الكوفة في بداية الثلاثينات الهجرية . واللجـوء إلى « تحكيم الناس » يعني في نظرهم نفي القرآن ، وبالتالي إنكار اللّه ، كما يعني التشكيـك في كل المسار العنفي المتصلّب الذي قادهم من المقتل التدشيني إلى واحدة من كبريات معارك الإسلام الأول ، والذي سيقودهم بعد ذلك بقليل إلى الثورة الشاملة ضد المدينة الكافرة . أما الآن ، ومنذ أن ربطوا اعتزالهم بحادث ملموس ـ اللجوء إلى التحكيم أو **الحكومة** ـ فإنّ هذا الانشقاق كان قابلاً للرجوع عنه وقد تم التراجع عنه لفترةٍ قصيرة .

عادوا كلهم من حروراء إلى الكوفة ، بعد قدوم عليّ إليهم وجداله معهم . للمصادر المؤيّدة للشيعة ، لأبي مخنف وحده في المناسبة ، صيغتها الخاصة بالعودة وللمصـادر

الخارجيَّة صيغتها . يقول لنا أبو مخنف ما يلي[1] : بعدما عرضوا أفكارهم على إبن عبَّاس وصل عليٌّ وتمكَّن من إقناعهم بالحجج بالرجوع إلى الوحدة ، دون أن يقدّم لهم مع ذلك أي وعد بالتراجع عن التحكيم . واكتفى بتذكيرهم أنهم في صفّين ذاتها كانوا قد فرضوا عليه وقف المعارك باسم اللجوء إلى كتاب اللّه ، فبأي شيء كان يمكنهم مخالفته ، وفوق ذلك ذكَّرهم بأن وثيقة التحكيم تنص على واجب الحكمين بالتقيّد التّام بالقرآن . وان القرآن لا ينطق بحد ذاته ، وان الناس هم الذين يستنطقونه ، وبالتالي من الضلال القول كما يفعلون ، بأن البشر هم الذين سيحكمون في « دماء المسلمين » : فالذي سيحكم هو الكتاب ذاته، الذي يستنطقه البشر. على هذا الأساس، «دخلوا من عند آخِرهم»، إلى الكوفة ، كما يقول أبو مخنف . إن الرواية التي يرويها لا تثبت أمام الفحص ، لكنّها تظلّ متماسكة ومنسجمة فقط مع الفكرة القائلة إن الخوارج المقبلين هم الذين فرضوا وقف المعارك واللجوء إلى القرآن وانهم بالتالي إنما يناقضون أنفسهم بأنفسهم . فكان يكفي عليّاً أن يزيل التناقض والارتداد ، وان يشرح ان الحكمين لا يمكنهما ان يكونا سوى الناطقين بلسان الكتاب ، وأنّهما موجودان هنا لاستنطاقه ، حتى تأخذ الحروريّة بأسبابه ومبرّراته . ان الشيء المؤكد ، الذي لا يقبل الجدال ، هو أنَّ قدوم عليّ إلى حروراء والعودة الجماعيَّة للمنشقّين ترتّب عليهما عينيّاً ردّ السواد الأعظم وإبعادهم عن الخوارج بشكل نهائي وحاسم ، السواد الأعظم الذين كانوا قد انضموا إلى النّوى المتشدّدة ما بين العودة من صفّين والوصول إلى الكوفة . فمن أصل ١٢ ألف رجل ، لن يبقى ، في لحظة المجابهة القادمة في النهروان ، سوى بضعة آلاف ، ثلاثة أو أربعة الآف على الأكثر . وسوف ينضم مجدّداً إلى عليّ قادة مشاهير ، مثل يزيد بن قيس وشبَث بن ربعي .

أما مضمونُ الحوار بين عليّ والحروريّة ، فإنّ المصدر الخارجي الذي في حوزتنا[2] هو أكثر معقوليّة واستساغة مما يقوله أبو مخنف . من الممكن أن يكونوا قد شرحوا له مواقفهم التي باتت جيدة الاتقان والصياغة ، ومن الممكن أن يكون قد اعترف بخطأه ، واعداً بإمكان التراجع عن التحكيم واستئناف القتال معهم . ولا يوجد عند البرّادي أثرٌ واضحٌ لفكرة اعتراف عليّ بكفره الشخصي ولا فكرة توبة لاحقة ، الأمر الذي يكون فظيعاً إلى حدٍ كبير ، ولن يفوت التأريخ المؤيد للشيعة[3] أن يقف عنده بوصفه من الفظائع التي يعجز عنها الوصف . إن عليّاً يسلّم فقط بأنه كان قد وهن وأنّه كان قد انقلب على **دينه** الخاص ، أي ارتد عن جادته . لا يوجد هنا أي أثر لفكرة احتمال فرض القرّاء الهدنة عليه

---

(١) الطبري ، ج ٥ ، صص ٦٥ ـ ٦٦

(٢) البرّادي ، ص ١٢٥ . يعطيهم فقط **العهد والميثاق** برفض التحكيم والعودة إلى مقاتلة معاوية .

(٣) أبو مخنف ، **عند** الطبري ، ج ٥ ، ص ٦٦ ، يعرض اطروحة الخوارج حول تلك الرجعة : حصلوا من عليّ على اعتراف بكفره في موضوع التحكيم وعلى توبته كما تابوا هم . ويضيف : « ولسنا نأخذ بقولهم ، وقد كذبوا » .

في صفّين : بل على العكس ، نلمح هنا الإشارة الثمينة الى كون النواة الأصلية كانت على الدوام معارضة للهدنة . لهذا ، يحتمل أن يكون عليّ قد توجّه إلى هوامش الحركة ، أولئك الذين مالوا إليها بعد ذلك ، لكي يذكّرهم بدورهم في صفّين ، وأن ما يمكن استخلاصه من ذلك هو أنَّ علياً قد وعد حقاً بمراجعة موقفه من موضوع التحكيم ، وإلّا لما كان في الإمكان تصوّر اللحاق به إلى الكوفة . لكن ، هناك حصل ضغط عليه من قبل الأشعث والأشراف ، الذين ذكّروه بعهوده والتزاماته ، وخوّفوه من مصير مماثل لمصير عثمان ـ الذي كان قد انتزعت منه التوبة وقُتل مع ذلك . ومن المحتمل أن يكون الأشراف قد زيّنوا له أنّه في رأيهم لن يفوته أنْ يُعاد انتخابه أو أنْ يثبَّت في الخلافة من قبل مؤتمر التحكيم ، لأنه خير المسلمين وأفضلهم : وبالتالي لا ينبغي عليه أنْ يأخذ برأي أقلّية بعين الاعتبار . ففي الكوفة ، كان يحظى عليٌ بدعم الأشراف المشروط ، الذين كانوا يراهنون على تثبيت عليّ ، الذي كان مرشحهم أيضاً : فقد كان من مصلحتهم دعمه باعتدال على شرط أن يتوقف عن جرّهم مجدداً إلى الحرب . وفوق ذلك ، كان مدعوماً من شيعته الخاصة ، بلا قيد أو شرط . وأخيراً كان واثقاً من إمكان بقاء حركة المحَكِمة محصورة الآن في نطاق نُواها المتشدّدة ، وانغلاقها في دائرة صغيرة ، وذلك بقدر ما كان قد تمكّن من جرَّ السواد الأعظم المتردّد إلى الجماعة . لهذا تراجع ، بعد قليل ، عن عهوده والتزاماته إزاء أهل حروراء وقرّر إجراء التحكيم ، ووضع **الحكومة** موضع التنفيذ . إنّه من الطبيعي أن نجد بعض التقلّب في قراراته : فقد كان الرجل معرّضاً لضغوطات قوية من كل الجهات ، وكان مشغولاً بإعادة توحيد جيشه . ولم يكن في إمكانه أن يضحّي بالسواد الأعظم من مؤيديه في سبيل حزب أقلّي متمرّد : فإما أن يخسر الكوفة وإما أن يخسر الحروريّة . كان لا بد له من اختيار ، على قدر ما تعيّن عليه الاعتقاد ، لفترة قصيرة ، بأن التحكيم سيجري لصالحه رغم كل شيء ، فكيف كان يمكن أن يُساوي بين عليّ مع كل ماضيه وبين معاوية مع غياب ماضيه الإسلامي ؟ وكيف كان يمكن لمؤتمر تحكيم ، الذي قد يتحوّل إلى هيئة شورى ، أن يوازن بين خليفة ، جرى انتخابه في آخر المطاف بشكل نظامي واعترفت به أغلبيّة المسلمين ، وبين مجرَّد والٍ على مِصْرٍ ؟

إن الحركة الخارجيَّة ، في شكلها النهائي ، ولدت من قرار عليّ الثاني باختيار التحكيم ، واتخاذ التدابير اللازمة لتنفيذه . ففي خلال مرحلة صفّين كان هناك **المحكّمة** ، وفي أثناء مرحلة حروراء ما كان يوجد بعد سوى **الحروريّة** ، أي حركة محدّدة جيداً من الوجهة الايديولوجيَّة لكنّها لم تكن قد قرّرت عملها ولا انشقاقها النهائي . الآن فقط برز **الخوارج** (من الجذر **خَرَج**) أي أولئك الذين قطعوا كليّاً مع عليّ ، مع أتباعه ، سكّان الكوفة والبصرة بمجملهم ، وكل بقيّة الأمة . حرفياً « خرجوا » من المدينة الكافرة ، مثلما كان النبيّ قد خرج من مكّة . واعتبروا أنفسهم كأنهم الوحيدون الملمّون بالحقيقة ، كأنهم المسلمون الصحيحون الوحيدون ، ووجهوا تهمة الكفر إلى كل الآخرين . وقع هذا الحدث

قبل أو في أثناء التحكيم ذاته. وليس من الوارد ربطه بنتائج هذا الفعل لأن التحكيم كتحكيم، مبدئياً، ومهما تكن نتيجته ونهايته، لم يكن مرفوضاً من قبلهم وحسب، بل كان في أساس حركتهم بالذات. يحدّد أبو مخنف القطيعة الخارجية بسنة ٣٧هـ؛ ويحدّدها ڤلهاوزن وأكثرية المستشرقين ببداية العام ٣٨ هـ[١]. التحديدان التأريخيان صالحان، نظراً لأن الجوهر هو أنَّ العملية قد جرت مباشرةً بعدما قرَّر عليّ إرسال وفده: في ردح قصير من الزمن، بين شوّال وذي الحجة سنة ٣٧هـ، لأنه لا بد من التسليم بأنَّ التحكيم قد جرى إما في رمضان ٣٧هـ وإما في محرّم (سنة ٣٨هـ/ ٦٥٨م) على الأكثر.

مؤتمرُ التحكيم

لم يعقد اجتماعان، واحد في دومة الجندل والآخر في أذرُح، كما تقول ل. ڤاكيا ـ ڤاغليري[٢]، بل عقد اجتماعٍ واحد في أذرح، الأقرب في محرّم (سنة ٣٨هـ/٦٥٨م)، بعد الحج مباشرة. إن ما مكّن المستشرقين من الخطأ في هذا الموضوع هو كون التوثيق الذي في حوزتنا وبالأخص الشعر ـ المزيَّف بمعظمه ـ يتردّد حول مكان الإجتماع فيذكر في آن دومة وأذرح[٣]، من هنا فكرة وجود اجتماعين متتالين، اجتماع أول شكلي محض واجتماع ثانٍ أكثر جديَّة. إن ما جرى على الأرجح في الواقع هو أنَّ أهل الشام، وأهل الشام وحدهم، في غياب أبي موسى، قد أرسلوا وفداً في شهر رمضان سنة ٣٧ هـ إلى دومة الجندل، تنفيذاً لما ورد في الوثيقة المكتوبة في صفّين، لكنهم لم يجدوا فيها أحداً من الجانب العراقي، وفي كل حال، لم يجدوا الحكم أبا موسى، إذ كان عليٌّ مشغولاً مع الحرورية وما زال متردّداً في تنفيذ وعوده، حتى أنه تراجع عنها لأونةٍ قصيرة. ومن المعلوم أنَّ الحرورية لم يوافقوا على الرجوع إلى الكوفة إلّا لأنه لم يرسل أحداً إلى دومة، وأن معاوية، لهذا السبب، أرسل إليه رسله لتذكيره بعهوده ولحضّه على عدم الرضوخ لضغوطات أقليّة صغيرة من «بدو بكر وتميم»[٤]. وفي ذلك الحين أيضاً، كان الأشراف

---

(1) WELLHAUSEN. **Das Arabische Reich,** ouvr. cité. p. 83.

ابو مخنف يحدّد تاريخ خروج الخوارج بشوّال ٣٧. وحجة ڤلهاوزن تعرّضُ نفسها للنقد وتتناقض: فهو لا يستطيع القول في أنّ إن الخوارج خرجوا قبل التحكيم، وان النهروان تقع في صفر ٣٨، وأن يعتمد شعبان ٣٨ كتاريخ للاجتماع ذاته.

(2) Art. «ᶜAli» in **E.I²**.

(٣) مثلاً: **صفّين**، صص ٣٣٥، ٥٤٩. هناك رواية يذكرها البلاذري، **انساب** ج ٢، ١، ص ٣٤١، نقلاً عن صالح بن كيسان، تتحدّث حقاً عن اجتماع في تدمر، وعن اجتماع ثانٍ في دومة الجندل، وعن ثالث في أذرُح. ولكنَّ ابا موسى لم يكن حاضراً في الأول ولا في الثاني، ولم يكن من جانب عليّ سوى ابن عبّاس الذي لم يكن حكماً. حسب **انساب**، ج ٢، ١، ص ٣٤٦، كان معاوية وحده حاضراً في لقاء دومة الجندل، ويؤكد ذلك الزّهري، **عند الطبري**، ج ٥، ص ٥٧.

(٤) **الطبري**، ج ٥، ص ٦٦؛ **انساب**، ج ٢، ١ ص ٣٥٠.

وعلى رأسهم الأشعث ، يستعجلونه ، من جانبهم ، لوضع التحكيم موضع التنفيذ . التحكيم الذي لم يحترمه في الموعد الأول المتّفق عليه . عندئذ حزم عليٌ أمره وغامر بقطيعة مع الحروريّة لن يتأخر ظهورها فعلاً . والحال كانت بعض صيغ وثيقة صفّين تنصّ على أنه في حال عدم تمكّن الحكمين من الاجتماع في المواعيد المحدّدة ، يمكن تأجيل المؤتمر إلى ما بعد الحج[1] ، أي الى شهر محرَّم ٣٨هـ ، وهذا الأمر بالغ الوضوح طالما أنَّ معركة النهروان بين عليّ والخوارج قد وقعت في ٩ صفر ٣٨ هـ[2] ، وطالما أن كل شيء يدلّ على أنّها انتهت بعد نهاية المؤتمر . لقد تعيّن على ذلك المؤتمر أن يكون قصيراً : ربما بضعة أيام أو أسبوع على الأكثر في بداية محرّم ، بحيث أنَّ علياً تمكّن من تعبئة رجاله في النخيلة ثم سار بهم إلى النهروان ، بسرعة ، بل إنه من غير المستبعد أن يكون المؤتمر قد انعقد في أخر ذي الحجة ٣٧هـ.

لئن كنتُ قد توسّعت في مسائل التورخة ، فذلك ليس لأنها أسالت كثيراً من حبر المستشرقين ، بل لأن فهم معنى الأحداث يترتّب عليها . فقد يكون من المستحيل تماماً تورخة النهروان في صفر ٣٨هـ والتحكيم بعد ذلك بعدّة أشهر ، كما فعل الواقدي[3] . وربما يعني هذا الاعترافَ بالعجز عن حل طلاسم المصادر ، ويعني تجاهل دلالة هذه المرحلة التاريخية ، وعدم ادراك منطقها الداخلي ، إذا سلّمنا بوجود مؤتمرين بدلاً من مؤتمر واحد .

إذن التقى الحكمان مرَّة واحدة لا غير في أذرُح بموافقة الفريقين ورضاهما ، عليّ والعراقيين ، معاوية وأهل الشام . إنّ أذرح محلّة قريبة من البتراء ، تقع في الأردن الحالي ، ولا يزال فيها حصن روماني يفترض ان يكون الاجتماع قد عُقد فيه . كان هناك ٤٠٠ رجل من العراق ، نوع من الحرس ، يحيطون بأبي موسى ، وكان يحيط عدد مماثل من الجانب الشامي بعمرو بن العاص . وقد دُعي رجالاتُ الإسلام المهمّون آنذاك لحضور المناظرة التي ستدور بين الرجلين ، أو أنّهم جاؤا بدافع شخصي : المغيرة بن شعبة ، عبد اللّه بن عمر ، عبد اللّه بن الزبير ، لكنَّ سعد بن أبي وقّاص ، الصحابي الكبير ، عضو الشورى الوحيد مع عليّ الذي لا يزال حيّاً ، كان غائباً عن ذلك المؤتمر . وكان هناك أيضاً بعض القرشيين البارزين ، الذين ربما دعاهم معاوية ، لكنّهم كانوا بلا ماضٍ إسلامي .

---

(١) **صفّين** ، ص ٥٠٦ . يضافُ إلى ذلك ان تاريخ شعبان ٣٨ ، الذي يورده الواقدي ، متأخرٌ جداً ، كما أنَّ النهروان التي تقع في صفر ٣٨ ، يفترض وقوعها بعد التحكيم : ابن سعد ، **طبقات** ، ج ٣ ، ص ٣٢ ، يحدّد تاريخ المؤتمر بكل وضوح في مطلع سنة ٣٨ .

(٢) **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٣٦٢ .

(٣) الطبري ، ج ٥ ، ص ٧١ . فلهاوزن ، ص ٨٣ ، يبدو حقاً مؤيداً لبداية سنة ٣٨ ورافضاً تورخة الواقدي كما يرفض تورخة أبي مخنف (٣٧هـ) ، حين يتذرّع بأن معاوية قد باشر غزو مصر في صفر ٣٨ بعد التحكيم بالتأكيد . يمكن الإضافة أن تجمّع النخيلة الذي أجراه عليّ ، وقع في بداية ٣٨ ، وهنا ايضاً بعد التحكيم دون أي شك .

وجرى الكلام على مَجْمَع إسلامي جاء ليدعم بكل وزنه هذا الحدث التوفيقي المهمّ بين الأمّة ، وليضفيَ عليه طابع العلنيـة . في الواقـع ، لا نجد في المؤتمـر سوى صحابي حقيقي واحد ، المغيرة ، لكنّه غير قرشي وشخص مشكوك بأمره . اما عبد اللّه بن عُمر ، البارز لأنه إبنُ عُمَر ، والرجل الورع ، فقد كان مهمّاً بوجهٍ خاص لأنه كان اكبر ممثلي الجيل الثاني سنّاً ، جيل أبناء الصحابة . حتى انّه يمكن ، ضمن هذا النطاق ، تصنيفه في فئة الصحابة ، لأنَّه كان قد عرف النبيّ وهو في سن المراهقة . اما المعتزلة ـ المحـايدون الآخرون ، ومن ضمنهم أصدقاءُ عثمان السابقون ، مثل محمَّد بن مسلمة ، زيد بن ثابت ، أسامة بن زيد ، فقد كانوا يتألّقون بغيابهم . ولا تُقال أية كلمة عن الأحيـاء القلائـل من الصحابة الأنصار لأن الممارسة التاريخية منذ عهد أبي بكر كانت قد استبعدتهم عن ساحة القرارات السياسية ولأنهم كانوا جميعهم قد انضموا إلى صفوف عليّ . وربما يكون معاوية قد انتقل شخصياً لحضور المؤتمر ، بينما رفض عليّ القدوم ، محتجّاً بضرورة بقائه في العراق[1] . ماذا جرى في أذرح؟ إن الروايات الأكثر قدماً هي الروايات الأكثر اقتضاباً في أن . فهي تقلّل من أهميّة الحدث ، ليس بكيفية مقصودة بالضرورة ، بل لأنها تستند إلى شهادة رجال فعّالين معنيّين بالحدث : اجتمع الحكمان ولم يتفقا[2] . زدْ على ذلك أنَّ هذا هو الشيء الوحيد الذي يمكن اعتباره في حكم المؤكّـد . فكلما هبطنـا في مجرى الـزمن ، مبتعـدين عن الشهود العيـان ، ازدادت الروايـات غنىً بالتفاصيل وصـارت أقل وثـوقاً وتصديقاً . من الممكن عند الاقتضاء الأخذ بما يرويه الشعبي[3] ، وهو مرجع قديم من القرن الأول ، يستشهد به أبو مخنف[4] . ارتدى التحكيم رداء مناظرة بين الرجلين أمام الجمهور المحتشد . كانت المسألة الأولى المطروحة حول معرفة ما إذا كان عثمان قد قُتل مظلوماً : وافق أبو موسى ، ممثل عليّ ، وتذكر رواية الشعبي نقطـة ثانيـة : مَنْ يُرشّـح للخلافة ؟ يقدم عمرو بن العاص معاوية لأنّه قريب عثمان الطالب بدمه وأيضاً لأنّه من بيت شريف في قريش ، ورجل سياسي محنّك ، وصحابي ، وختن رسول اللّه . فكان رفض أبي موسى وجواب مشبع بالعقل السليم : لا يجري إنتخاب الخليفة وفقاً للشرف الاجتماعي ، بل وفقاً للتقوى والفضل . « إني لم اكن لأوليه [الأمر] معاوية وأدع المهاجرين الأولين ... ولكنك ان شئت ، أحيينا اسم عمر بن الخطّاب » . هذا ما قـاله أبـو موسى ملمّحـاً إلى عبد اللّه بن عمر ، الحاضر في القاعة ، الرجل الذي لم يشترك في الفتنة . هنا تتوقّف رواية الشعبي ، كما لو أنّها كانت قد بُترت . لكن مقارنات وتحقيقات شتى تسمح باكمال الرواية على النحو التالي[5] : يرفضُ عمرو ابن عُمَر ويقدّم إبنه هو ، عبد اللّه بن عمرو . يرفض أبو

---

(١) انساب ، ج ٢ ، ١ ، ص ٣٤٦ .

(٢) هكذا يرى عليّ الأمور . الطبري ، ج ٥ ، ص ٧٧ ، لكنّه يسلّم ايضاً بأنهم لم يحكموا بمقتضى القرآن .

(٣) مستنداً مع ذلك على شهادة زياد بن النّضر الحارثي ، احد ملازمي عليّ ممن عاصروا الأحداث وشاركوا فيها .

(٤) الطبري ، ج ٥ ، صص ٦٧ ـ ٦٨ .

(٥) مثلاً حسب رواية الزهري ، عند الطبري ج ٥ ، ص ٥٨ ، المكرّر عند المسعودي ، ج ٣ ، ص ١٥٠ .

موسى ترشيحه لأن هذا الرجل ، الورع حقاً ، كان قد تورَّط أو كان والده قد ورّطه في الفتنة . ويعاود اقتراح ابن عُمَر الذي يجدّد عمرو رفضه له بسبب عدم الأهليَّة . يرجع عمرو إلى معاوية ويغضب أبو موسى. ويتلاحى الحكمان بكلام جارح وينتهي الاجتماع ـ المناظرة في الاضطراب ويهرب أبو موسى إلى مكّة حتى لا يجابه غضبَ عليّ . لماذا غَضَبُ عليّ ؟ لان أبا موسى تجاهله على امتداد التحكيم وبالتالي جرّده ضمنياً من صفته وصلاحياته . ففي مواجهة عمرو بن العاص الذي لم يتوّقف عن ترشيح موكّله ، معاوية ، لم ينقطع أبو موسى ، ممثل العراقيّين وبالتالي ممثل عليّ أيضاً ، عن ترشيح عبد اللّه بن عُمَر ، مدفوعاً في ذلك بدافع الحياد ، وكره الفتنة ، وبالانسجام مع منطقه الخاص ، وغيَّبَ عليّاً تغييباً كاملاً مع إصراره على رفض معاوية بقوّة . من المحتمل أيضاً أن يكون أبو موسى قد اقترح ترك الانتخاب للشورى[1] ، بعدما حاول عبثاً جمع الأمة حول اسم ابن عُمَر . ومن المحتمل ان يكون الخلافُ قد وقع حينئذٍ بسبب إصرار عمرو على ترشيحه معاوية للخلافة . من هنا أتى غضب أبي موسى الذي كان يرغب في ايجاد مخرج ، مخرج لتجاوز الفتنة وكل ممثليها ، والذي قد يكون اعتبر أنَّ سلوك عمرو هو بمثابة سلوك منحاز وسيء النيّة . من المرجّح ان يكون التحكيم قد جرى على هذا المنوال ، لكنّ تغييب عليّ في التسابق إلى الخلافة ، لا بدّ انّه ظهر بمظهر الفضيحة في نظر التأريخ اللاحق المؤيد للشيعة ، مثلما ظهر من الصعب قبوله في نظر عليّ ذاته ، على الرغم من أنَّ موقف أبي موسى كان متوقعاً. من هنا يمكن تفسير رواية موضوعة[2]، لكنّها ارتقت إلى مستوى الخبر الشائع[3] المقبول بالاجماع حتى أيامنا ، وبالتالي فقد عبرت الأجيال بنجاح . ماذا تقول هذا الرواية ؟

تقول إن عمرو خدع أبا موسى بطريقة شيطانية . لقد كان عمرو قد وضع خطة ترمي إلى جعل أبي موسى يتقدَّمه دائماً في الكلام ، زاعماً ان ذلك دليل احترام لسنّه ولأقدميّته في الصحبة . فبعدما ذُكر ابن عُمر وعبد اللّه بن عمرو ، ورفض كل منهما مرشح الآخر ، توصّل أبو موسى إلى فكرة تقول بوجوب خلع « الرجلين » ، عليّ ومعاوية ، وارجاع الخلافة إلى شورى المسلمين . فتظاهر عمرو بالقبول . وكما جرت العادة ، ترك أبا موسى يتقدّمه في الكلام ، فأعلن أبو موسى خلع عليّ ومعاوية . وهنا ، وقف عمرو وقال : « ان هذا قد قال ما سمعتم وخلع صاحبه؛ وأنا أخلع صاحبه كما خلعه وأثبت صاحبي معاوية، لأنّه ولي عثمان، والطالب دمه وأحق الناس بمقامه». عندئذ انطلقت الشتائم واللعنات ومشاهد العنف.

---

(١) الطبري ، ج ٥ ، ص ٥٨ : صفّين ، ص ٥٣٣ . انظر بوجه خاص الطبري ، ج ٥ ، ص ١٢٠ ، مقطع لفت إليه فلهاوزن النظر .

(٢) يرويها ابو مخنف وتستند إلى أبي الجناب الكلبي. الطبري ، ج ٥ ، ص ٦٨ . كما انّ فلهاوزن لا يسلّم بها هو ايضاً : Das Arabische Reich, p. 86 ، وكذلك لامنس .

(٣) نجدها في كل التراث التاريخي العربي : عند نصر كما عند البلاذري ، والدينوري ، والمسعودي ، الخ .

وظلّت مكرة عمرو مشهورةً في تاريخ الإسلام بوصفها عاراً لا يمكن محوه ولكنّه يُعترف لها بفعاليتها وأثرها في مجرى التاريخ المقبل . ويـروي الاخباريّـون القدامى ، ومنهم أبـو مخنف ، أنَّ أهل الشام راحوا ، منذ تلك اللحظة ، يسلّمـون على معاويـة «بالخـلافة»[1] ويعترف المؤرّخون اللاحقون بأن مجرى الأمور صار مؤاتياً لمعاوية ، بدءاً من تلك اللحظة الحاسمة ، بينما صارت قضيّة عليّ لا تحظى بغير التراجع والنكوص . أليس من الممكن مواجهته بكونه قد خُلع من جانب الحكمين المجتمعين في مؤتمر كـان قد التـزم وتعهّد باحترام حكمه ، بينما كان معاوية قد عُيّن على الأقل من جانب واحدٍ منهما ؟ والحال انّ هذه الرواية ، الشهيرة ، لا تستند إلّا على رواية معزولة ومتأخرة نسبيّاً[2] ، لكنّها تردّدت جماعياً على لسان كل جوقة التأريخ الإسلامي تقريباً . ان ما ترمي إليه هو أنْ تبرز على المسرح استبعاد أبي موسى لعلّي **عملياً** ، ولذا تُضخّم صورة عمرو مكيافيلي وتنسب إليه ، من جهة ثانية ، فكرة رفع المصاحف في صفّين ، التي تعرض أيضاً بوصفها حيلة .

لكن هل يمكن ، كما اعتقد لامنس ، ابطال رواية التحكيم هذه بكاملها بحجة أنّ خدعة فاحشة كهذه كان من الممكن ان ترتد على مرتكبها عمرو وأنْ تسيء إلى معاوية ؟ نعم ، بلا شك في مستوى الخاصة وأولئك الذين يعلمون . ولكنْ ، لا ، في مستـوى الجماهيـر العريضة والشائعة العامة الكبرى ، المتحسّسة أولاً بالنتائـج العينيّة . كـان من الممكن للعقليّة العامة أو لعقلية عامة معيّنة في ذلك العصر أنْ تصفّق لمكيدة دُبّرت على هذا النحو الرائع . وإنّ ما يضايقنا في تقبّل هذه الرواية ليس المكر والخداع بقدر ما يضايقنا كونها تتناسب تماماً مع الصورة السوقيّة التي اصطنعها المأثور التـاريخي عن عمرو ، ثم عن معاوية . ولم يكن في إمكان معاوية تأسيس مطامحه المقبلة على التحكيم ، بكثير من الثّقة ، لو كانت الأمور قد جرت بالكيفيّة التي تصفها بها الرواية التقليدية التي تفرغ مضمـون المؤتمر من كل جديّة .

من الممكن أنْ نتخيّل امتداداً آخر لرواية الشعبي المبتورة غيـر السيناريـو الذي عرضناه ، لكن دون كل هذا الإخراج . من الممكن ان يكون الحكمان لكي ينتهيا ، بعدما استخلصا خلاصةَ خلافهما ، قد توصّلا إلى إصدار أحكام منفصلة : أبو موسى ، المخلص لحياده والراغب في تخطي الفتنة ، ربما يكـون قد أعلن خلـع عليّ ومعاويـة ، أي ابطل مزاعمهما ، وترك الخلافة **للشورى** : اما عمرو ، المتحزّب والمدبّر لمطامح معاوية ، فمن

---

(١) الطبري ، ج ٥ ، ص ٧١ : **صفّين** ، ص ٥٤٦ : **انساب** ، ج ٣ ، ١ ، ص ٣٤١ . لكي تبرّر ل. ڤكيـا - ڤاغليري نظريتها حول المؤتمرين وحول خلع عليّ في أذرح ، تقول بأن معاوية صار يسلّم عليه بالخلافة منذ ذي القعدة ٣٧/نيسان / ابريل ٦٥٨ ، لكنـها تعتمد على رواية دون إسناد صالح ، مذكورة عند الطبري .

(٢) بالنسبة إلى رواية الشعبي او الزُهري . لكن إذا سلّمنا بزيف هذه الرواية الشهيرة ، فلا بد من التسليم أيضاً بأنّ معاوية لا يمكن ان يكون قد سلّم عليه بالخلافة منذ ٣٨ . وفي مكان آخر ، ج ٥ ، ص ١٦١ ، يشير الطبري تماماً إلى أنّ معاوية سلّم عليه بالخلافة في إيليا بفلسطين ، فقط سنة ٤٠ هـ ، قبل اغتيال عليّ أو بعده .

الممكن ان يكون قد خلع ، من جانبه ، عليّاً « كما خلعه ابو موسى » وأبقى معاوية في المضمار ، مثبّتاً حقّه في الخلافة .

إن ما يحفز على إعادة تركيب للتحكيم كهذه هو الانطباع الذي يتركه الشهود المعاصرون ، وفي مقدمتهم شهادة عليّ الذي حين رفض التحكيم ، لم يستند إلى خدعة ولا إلى أي عيب شكليّ ، بل مضى مباشرة إلى صميم الأمور ، نعني أنَّ الحكمين أظهرا خلافهما ولم يحكما بمقتضى القرآن . وفوق ذلك ، من الصعب التجاهل باستمرار للتأكيد ، المتجدّد في مناسباتٍ كثيرةٍ في مصادرنا ، على أن حكَمَ عليّ قد خلعه ، وأنَّ حكم معاوية قد ثبّته . فمعاوية حين دعا البصريين لاحقاً للانضمام إليه ، سيطلب منهم تنفيذ حُكْم عمرو بن العاص لصالحه . فما استطاع قسم من الرأي العام أنْ يحفظه ، فيما يتعدى كل الشبهات ، الخوارج ، الخرّيت وأصحابه ، أهل الشام والعثمانيّة ، وربما العراقيون انفسهم ، هو أنَّ معاوية قد نال صوتاً وان عليّاً لم ينل شيئاً ، وبالتالي فكرة حصول معاوية على شيء زائد . يكمن الخداع في استغلال حساب كهذا ابتدائي ومزوَّر . يضاف إلى ذلك أنَّ كون القرآن غائباً عن ذلك الاجتماع ، كما يستنكر عليّ ذلك ، ليس بالأمر الذي يدهشنا . فروح العصر ، في جميع أبعاده ، لم يكن لديه عن القرآن سوى رؤية مجزّأة وحرفيّة : كان يجري رفع آية لتسويغ موقف . يبقى أنَّ التحكيم يظهر قدرة هذه الأمّة ، التي لا تزال فتيّة ، على استنفار كل كوامن ثقافتها ـ الانثروبولوجية ، السياسيّة ، الدينية ـ ، لكي تضخّ لباً وعقلاً في السياسة وفي الحرب .

فلنحلّلْ الأمور عن كثب أكثر . إن الجماعة الوحيدة التي أخذت فكرة التحكيم على محمل الجدّ ، كانت جماعة القُرّاء ـ الخوارج المقبلين لأنها الأكثر تأدلجاً ، الأكثر التزاماً دينياً في الفتنة ، منذ البداية . ولم يكن في مستطاعهم القبول بمناقشة شرعيَّة مقتل عثمان لأن ذلك يعادل التشكيك بكلِ عملهم في جذوره وأصوله . بعد وقوع القطيعة مع عليّ والجمهور العراقيّ ، كانت المسألة قد صارت ثانوية بالنسبة إلى كل الناس ، من هنا الطابع المتسرّع لحكم الحكمين في مقتل عثمان : قتل عثمان مظلوماً وانتهى كل شيء . فلم يتم المضي قدماً في البحث عن المسؤوليات وبوجه خاص لم يُجرّم عليّ ، كما كان ذلك قد جرى كثيراً على لسان معاوية وأهل الشام قبل صفّين . وسرعان ما تحوّل المؤتمر إلى خلوة بين الحكمين ليقترحا اسم خليفة مقبل . ما الذي يفسر ويسوغ تطوراً كهذا؟ لا شيء في الوثيقة الأساسية يشير إلى ذلك ، والحكمان ليسا مجلس شورى . غير أنَّ هناك هذا الأمر الكبير ، الذي لا يمكن تجنبه والوارد في وثيقة التحكيم وهو قبول عليّ بمحو لقبه كأمير للمؤمنين ، مما جعله يتساوى مع معاوية أو مع أي شخص أخر . إذن كان هناك ، من وجهة نظر الحكمين ، شغور في السلطة الخليفيّة اعتقدا أن من واجبهما التدخل لملئها بالذات . ولكنْ ذلك كان بحثاً عبثياً ولم يكن في إمكانه الإفضاء إلى شيء ، في كل أحوال الصورة . لأنّه كان هناك عليّ وأهل العراق من جهة ، ومعاوية وأهل الشام من جهة ثانية : كان هناك قوّتان

وعلى رأس كلٍ منهما رئيسها المعترف به . وكان ذلك وضعاً لا يمكن تجاوزه . فكان التحكيم شأناً شكلياً محضاً ، كان يسوّغ وقف المعارك ويبرّر الوحدة الضمنية والقانونية للأمة ؛ ولئن كان يتعيّن عليه أن يعطي بعض الفائدة النفسيّة ، فمن المحتّم أن يكون ذلك لصالح معاوية ، ولكن هذا الأمر كان مرتسماً منذ البداية . وأن سير الاجتماع سوف يؤكد هذه الفائدة : أولاً حين طُرح ، على لسان عمرو ، ترشيحُ معاوية للخلافة ، بكل وضوح وعلى رأس الشهود ، ثانياً لأنَّ ذلك الذي كان يُفترض فيه تمثيل عليّ قد تجاهل حقوقه تماماً ، قد شطبه من لائحته بطريقةٍ ما . لقد كان ذلك متوقعاً ، هنا أيضاً ، لكن الأثر النفسي لا يمكنه أن يكون طيّباً بالنسبة إلى عليّ . الى حدٍ ما فقط ، لأن الأساس في نظر عليّ كان أنْ يبقى معترفاً به كأمير للمؤمنين من جانب رجاله ، العراقيين والكوفيين قبل الجميع . ولقد نجح في ذلك حتى وفاته . صحيح أنه كان باستمرار غير مُطاع أو غير مسموع الكلمة تماماً في مجال نفوذه ، ولكنَّ ذلك كان يعود إلى أسباب أخرى أكثر مما يعود إلى التحكيم وغياب نتيجته الملموسة ، يضاف إلى ذلك أنَّ علياً سرعان ما ندّد بالأمر واستنكره ، وتبعه في ذلك جمهور الكوفيّين ، هؤلاء الكوفيين بالذات الذين كانوا قد فرضوا عليه أبا موسى وانتهى بهم المطاف إلى الإدراك بأنه لم يرع حقوق مرشحهم وقائدهم . الآن سيقفون إلى جانبه أكثر من أي وقت مضى ، بعد الانشقاق الخارجيّ ومهزلة التحكيم. وحين فشل ـ ولم يكن في إمكانه إلاّ أن يفشل ـ في أنْ يصبح خليفة جميع المسلمين ، صار خليفتهم هم وحدهم ، في مواجهة خليفة الجانب الثاني ، خليفة الشام وأهل الشام .

النّهروان وتقتيل الخوارج

ايديولوجيا الخوارج الأولّين

رأينا منذ أنْ صمَّم عليّ على تنفيذ عمليّة التحكيم ودون حكم مسبق على نتيجتها ، أنَّ **المحكِّمة** كانوا قد اختاروا اتجاه الانفصال والانشقاق . فصاروا **خوارج** ، أي « الخارجين » بالمعنى الحقيقي والمجازي . ففي الكوفة بالذات ، وحتى قبل رحيلهم ، لم يكونوا قد توقّفوا عن تعكير الأجواء ونشر الاضطراب ، مردّدين شعارهم داخل الجامع الأكبر أمام عليّ ذاته . وبالكيفية ذاتها حاولوا الضغط على الخليفة ، لكي يُقلع عن فكرته ، وذلك من خلال إرسالهم وفوداً صغيرة يوجد فيها البعض من أشهر رؤسائهم ، مثل حرقوص بن زهير . وكان عليّ قد ظلّ ثابتاً في مواقفه ، لكنّه لم يرغب في إحداث القطيعة . فطالما أن المحكمة كان يمكنهم أن يكونوا جزءاً لا يتجزأ من الأمة ، فإنهم كانوا يتلقّون عطاءهم ، حتى وإن كانوا يعلنون خلافهم وعدم موافقتهم بصوت عال وقويّ . أمّا إذا قاموا بالانفصال والانشقاق ، فعندئذٍ يمكنه أن يقاتلهم[1] . ولا يجوز أن يغيب عن البال أنَّ أولئك الرجال كانوا من أهل الكوفة ، وأنّهم كانوا رأس حربته في الجمل وصفّين ، لكن لم يكونوا من أشد المؤيدين المتحمسين بمعنى الولاء تجاه شخصه ، بل كانوا المحرّك الحقيقي والموضوعي لمعاركه وصراعاته ، فكان يتعامل معهم بكثير من الصبر والأناة . لكن هذا كله لم يحل إطلاقاً دون انفجار الصراع ، الكامن والمؤجّل دائماً ، بقوّة كبيرة بحيث أنّه انتهى بمجابهة حربيّة في النهروان وبإبادة شبه تامّة للخوارج.

من طبيعة حركة كهذه أنْ تكون متصلبة وعنيدة في أعماقها ، لأنَّ الأمر يتعلّق بقراءة معيّنة للإسلام مندفعة إلى حدّها الأقصى : لقد تعمّقوا في الدين الى حد أنهم خرجوا منه مثلما يخرج السهم من الرميّة ، كما سيقول عنهم خصومهم الذين سيطلقون عليهم بالتالي اسم **المارقة** ، قاصدين بذلك أن غلوّهم الديني سيقودهم في نهاية المطاف إلى عدم **فهمهم** أي شيء منه ، وإلى عبور الإسلام دون أن يأخذوا شيئاً منه.

---

(١) الطبري ، ج ٥ ، ص ٧٢ .

لقد قلنا إن الخوارج، القرّاء السابقين، كانوا متأثرين بالقرآن كليّاً. فقد كان مرجعهم الوحيد. وكانوا يرون أن سيرة أبي بكر وعُمَر صالحة لأنهما كانا قد احترما الكتاب، وأنّه يجب إدانة الفترة التي انتهك فيها الكتاب في عهد عثمان، وكانت جميع معاركهم الأخرى تندرج في المنطق ذاته. وبما أنهم كانوا ينادون بقتل عثمان وأنّ الفتنة كلها كانت ردة فعل متسلسلة، فلا بد من الإقرار مجدداً أن القاعدة الايديولوجية للفتنة كانت ثورة قرآنيّة. كانوا يطرحون أن الكتاب قد نطق بكل شيء، وأن كل شيء يمكن تأويله على ضوئه، ولا سيما ما كان يتعلّق بالسياسة، أي بمصير « أمّة محمّد ». إن السياسة شأن ديني، الأمر الذي يتضمّن الصواب والخطأ، الاعتقاد، الاقتناع العميق، وبالتالي التصلّب والعناد. لهذا، أطلقوا على أنفسهم تسمية « **أهل الحق** ». كانوا أصحاب ورع وزهد مشهورين لدى الجميع وكانوا يوظّفون شعورهم بالحق في العمل، لا في التأمل. من هنا نفوذهم وتأثيرهم. ماذا كان وراء رفضهم التحكيم، الذي صار في نظرهم بمثابة عقيدة تفصل « المؤمنين الحقيقيين » عن كل المسلمين الآخرين المطروحين الآن بوصفهم كفّاراً ومارقين؟ لا شك أنه ينبغي أن نرى في ذلك احتجاجاً على علمنة السياسة، ورفضاً للسياسة كتفاوض، كمساومة، كاتفاق بين الناس في سبيل غاية معقولة. إن مصير الأمة يجب أن يكون بين يدي اللّه وحده، أي النص، ولكنّه نص قد انتحلوا لأنفسهم الحق بأنْ يكونوا مفسّريه الوحيدين. وهذا لا يعني إطلاقاً أنّهم كانوا يعتقدون أن القرآن تجسيد للّه: ذلك أن علمهم الكلامي سيرفض لاحقاً، من خلال تطوره، هذه الفكرة بقوة، كما أنّ هذا لا يعني أنّهم يشكّكون بمبدإ الإمامة، أي بكل حكومة بشرية، على الأقل في هذه المرحلة الأولى[1]. لم يكونوا قد بدأوا التنظير بعد، لكن ممارستهم المعبَّر عنها باختيار أمير خاص بهم، في شخص عبد اللّه بن وهب الراسبي، وبسلوكهم السابق تجاه عثمان والراهن تجاه عليّ، تبيّن تماماً أن السلطة في نظرهم كانت مؤسسة ضرورية، ولكن شرط أن تكون مفتوحة أمام كل رجل ورع وقادر، وأن تكون مشروطة بالتعهد باحترام القرآن بدقّة. كان عبد اللّه بن وهب أميرهم لا أكثر ومن المشكوك فيه أن يكونوا قد منحوه لقب الخليفة، المثقل بتسلسل تاريخي كانوا يرغبون تحديداً في تخطيه من خلال لا زمنيَّة القرآن. على كل حال وضمنيّاً، لم يكونوا يعترفون باستيلاء قريش على الخلافة: وكان ذلك أيضاً سبب رفضهم التحكيم، لعبة المفاوضات تلك بين رجلين من قريش، بعيداً عنهم وفوق رؤوسهم. لقد كان عداؤهم لقريش كامناً منذ خطواتهم الأولى على طريق الثورة على عثمان. صحيح أنهم كانوا قد بايعوا عليّاً، ولكن بسبب قرابته القريبة من النبي وسابقته في الإسلام، وبالتالي بسبب فضائله الشخصيَّة، غير أنهم لم يكونوا، بسبب القرآنيّة، قد فقدوا كل

---

(١) كانوا في مرحلة حروراء، ينتسبون إلى فكرة « الشّورى بعد النصر » الطبري، ج ٥، ص ٦٣. فهل كان يشير إليهم الخريّت بن راشد عندما كان يقول، قبل ثورته، انه كان يشاطر « أهل الشورى » رأيهم، أم إلى الحكمين، كما يعتقد فلهاوزن. الطبري، ج ٥، ص ١٢٠ »

معنى وإحساس بالتاريخيّة الإسلاميّة ، لكنهم كانوا يرفضون رفضاً مطلقاً كل طاعة عمياء للإمام ، ولو كان مجلّلاً بكل الامتيازات . فكانوا ينبذون شيعة عليّ وشيعة معاوية على حدٍ سواء ، اللتين تتماثلان كلتاهما في نظرهم من حيث الانصياع لقائد[1] ، بصرف النظر عن مضمون الحق الذي كان يجسّده .

في العمق ، كان الخوارج يمثّلون التطرّف الثوري المرتدي هنا لغة التاريخ المُعاش ، لغة الدين وقانونه الخاص ، القرآن . ولو سلّمنا أنّ الدعوة النبوية كانت هي ذاتها قد ثوّرت الجزيرة العربية ، فإنّ الأمر يتعلّق هنا ، ومنذ حركة القرّاء ، إما بواحدٍ من امتداداتها في اتجاه الغلو والتطرّف ، وإما بثورةٍ في الثّورة . كانت الحركة ترغب في مصادرة كل معنى الإسلام لصالحها ، وفي أن تجعل من نفسها مفسّرته ، وأنْ تفرض ديكتاتورية تفسيرها على الجميع . فقد كانوا عناصر لم يكن لهم ، في الأصل ، شرف قبلي ولا حتى سابقة الصحبة الحقيقيَّة . لقد تشبّثوا بالقرآن لكي يفرضوا انطلاقاً من ذلك أكثر من رقابة أو من قيادة على المجموع الإسلامي الواسع : ديكتاتورية أقلية مغترّة بحقها وحقيقتها . وحصل أن طموحها صادف طموح عليّ ، طموحه الذي كان له مستجيبون أكثر في الواقع الاجتماعي / الايديولوجي والذي كان يمكنه أن يجتذب جماهير واسعة . والآن ، ستفترق الطريق : سيبقون وحدهم وقلائل ، متروكين حتى من جانب رؤسائهم الأوائل من القرّاء ، مثل الأشتر أو عدي بن حاتم ، الذين انضمّوا إلى عليّ ، كما ان الجمهور الإسلامي لن يسير وراءهم ، سواء في الكوفة والبصرة أم في الشام .

لقد ظنّ بعض المحلّلين أن توسم هذه الحركة بالبداوة[2] . المقصود بذلك هو تلاقي البدائيّة البدوية مع الميل الإسلامي : أي الإسلام في مرآة النفس البدويَّة . ولكن ينبغي عندئذ ، في هذه الحالة وبشكل مطلق ، إبعاد البدو الحقيقيين غير المندمجين في المدينة الإسلاميَّة ، لأن جميع الخوارج مصدرهم الكوفة والبصرة ، ومسجّلون في العطاء وهم من مهاجري الساعة الأولى . إنهم بدو سابقون ، تحضّروا . لكن يبقى صحيحاً أن من أصل الـ ٥٤ شخصاً المحدّدة هويتهم ، هناك ثمانية عشر من تميم وان الأغلبية مصدرها مضر وقيس ، أي من قبائل بدوية مميّزة ورعوية معروفة في الجاهلية . هناك قليل من البكريّين ، خلافاً لما يُقال عامةً ، وهناك قلّة من طيّ ـ قبيلة يمنيّة مستعربة . وان ما يدهش هو عدم وجود يمنيّين حقيقيين ، في صفوف العناصر القيادية ، ذوي نسب عريق أو أصل حضري ، مثل حمير ، همدان وحتى كندة . مع ذلك لا أؤمن بأطروحة بداوة الخوارج ، حتى وان كانت

---

(١) البرّادي ، ص ١١٩ .

(2) BRUNNOW cite par WELLHAUSEN, in **Die religiös- politischen oppositions- partein in alten Islam,**

نقله إلى العربية عبد الرحمن بدوي ، الكويت ١٩٧٨ ، ص ٣٣ . في مقالة ذكرت سابقاً استرجع سليم النعيمي هذه الفكرة .

تستند ضمنياً إلى فكرة روح بدوية معيَّنة ، لأن أغلب المقيمين في الكوفة والبصرة كانوا من البدو السابقين ولم ينجرّوا إلى الحركة الخارجيَّة . زدْ على ذلك ان الحركة الخارجيَّة رغبت في كسر الإطار القبلي ، وحتى العربي ، في فترة ثانية ، لكي تطرح نفسها كـدعوة إلى الفرد ، كاهتداء شخصي إلى حقيقة دينية ، ممزّق لروابط الدم ولروابط السكن المشترك على حدٍ سواء . لم تكن قد صارت فرقةً بعد ، لكنها لم تصبح أيضاً حزباً سياسياً بالمعنى الحديث . كانت جماعة شديدة التماسك مترابطة بقنـاعات دينيّـة ، في نظر أصحـابها ، وسياسية ـ دينية في نظرنا . فالدين لا يعني ، هنا ، إيماناً خاصاً ولا حتى علم كلام خاص . فقد برزوا فقط انطلاقاً من اعتقادات بآراء متعلّقة بوقائع تاريخية حديثة وشحنوها بكل قوَّة الايمان المتعصّب . ظهرت هذه الاعتقادات في الاستجوابات التي أجروها على ضحاياهم : ما رأيك بأبي بكر وعمر ؟ وبالأخص ما رأيك بعثمان وعلي ؟ وبالتحكيم ؟ وكانوا يعتبرون كل أولئك الذين لا يشاركونهم الراي كفّاراً وبالتالي يعلنون أنّ دمهم حلال : عليّ ، مواطنوهم في الكوفة والبصرة وكل المسلمين الآخرين . إنهم مجموعة آخذة في التكوّن من خلال استبعاد كل الجماعات الأخرى . لاحقـاً ، سيسمّون أنفسهم بـ « المسلمين » ، أي انهم وحـدهم المسلمون . وكانوا يتميّزون ، منذ تلك المرحلة الأولى ، بأسلوب في العمل والاعتقاد قائم على التوبة ، والتكفير (إذ كانوا يكفّرون كل شخص سواهم) ، والسعي وراء الشهـادة وواجب إراقة دم الآخرين ، سواء في المعركة أم بالاغتيال الفردي (الاستعراض) .

قطيعة شاملة ، حرب ومذبحة

لقد كانت الكوفة هي حصن الخوارج . فمن أصل الأربعة آلاف رجل ، « الخارجين » في حالة انفصال وانشقاق وعملياً في حالة انقطاع عن الأمة ، هناك خمسمئة فقط متحدّرون من البصرة[١] . ويبدو من جهة ثانية أنّه قد بقي منهم في الكوفة نحو ثلاثة آلاف لكنّهم أكثر اعتدالاً في الراي ، يعتقدون أنّه لا ينبغي قتالُ عليّ ولا القتال معه[٢] . ولا نعلم إن كان عليٌ واعياً تماماً ، منذ انفصالهم ، بعمق وخطورة الهوَّة التي كانت تفصله عنهم ، ام انه استوعى ذلك تدريجياً بقدر ما كانت مـلامح ايـديولـوجيتهم تتكشف من خلال العمـل . تقول لنـا المصادر ، بعد وقوع التحكيم، وإدانة عليّ لـه ، إنّـه كاتبهـم إلى مكـان تجمعهم ، في النهروان ، شرقي دجلة ، ليقول لهم إنّ الحكمين لم يحكما بمقتضى القرآن ، وانه يدين حكمهما ، وبالتالي ليس هناك أي سبب للخلاف[٣] . وطلب منهم الرجوع « لكي نمضي إلى قتال عدونا وعدوكم » ، أي معاوية . لكن جوابهم قطع كل أمله بهم : فقد طلبوا منه أن يشهد

---

(١) الطبري ، ج ٥ ، ص ٧٦ .
(٢) انساب ، ج ٢ ، ١ ، ص ٤٨٥ .
(٣) المصدر السابق ، ص ٣٦٧ ؛ الطبري ، ج ٥ ، ص ٧٧ .

بكفره ويعترف به ويتوب عنه . وفي الحالة المعاكسة ، كانوا على استعداد لقتاله . هذه المرة ، لا عودة كما في حروراء ، فقد انقطع التحالف نهائياً . وردوا على لغة رجل دولة يعتبر ان موضوع النزاع ، الظرفي في نظره ، قد جرى تخطيه ، ردوا بخطاب من النمط الديني الذي يدينُ نفسه بغلوّه وإفراطه بالذات والذي يصعب على عليّ أنْ يخترق منطقه . وسيكتفي بقول الحقيقة البيّنة : بعد كل جهاده مع رسول الله فليس من المعقول أن يتهم نفسه بنفسه بأنه كافر . غير أنَّ المنطق الخارجي بدأ يعمل مع مقتل عثمان ، وهذا ما كان ينبغي استيعاؤه . فلا شيء سياسياً وراء ذلك ، إذ يتعلّق الأمر بنفي السياسة بالذات : إنه وجدان محض نتردد في وصفه بالعاطفة الدينية ، ولكنّه ديني مع ذلك إذ أنه يسير جنباً إلى جنب مع الزهد واليقين بالحقيقة والدعوة إلى الشهادة .

حالياً ، لا يهتمّ عليّ إلّا بفكرة استئناف القتال ضد أهل الشام ، وبالتالي بالعودة إلى الحرب . فبما أن التحكيم لم يسرْ وفق أمانيه ، ولا وفق ما يعتبره الطريق الصحيح ، وبما انّه انتهى فوق ذلك إلى خلاف بين الحكمين ، فإنه يعتبر نفسه متحلّلاً من ميثاق صفّين الذي كان ينص على إزالة الحرب نهائياً من قلب الأمة . ونزل بالنخيلة وراح يعبّيء . غير أن البصرة لم تستجب تقريباً لأمر التعبئة الذي نقله الوالي عبد الله بن عبّاس ، على الرغم من مساندة اثنين من أهم اشرافها ، الأحنف وجارية بن قدامة ، وكلاهما رئيسان تميميّان . ولم يلتحق به في النُخيلة سوى ٣٢٠٠ رجل[1] ، و ٥٠٠٠ حسب المصدر الخارجي ، من أصل ٦٠٠٠٠ رجل تعدُّهم البصرة . إنها كارثة وهي تعني انهيار الجبهة العراقيّة الموحّدة وفقدان عليّ سلطانه على البصرة ، على الأقل فيما يختصّ بالجهاد معه . فالبصرة صارت تلتزم بالحياد أو الرفض . لقد سبق لها في صفّين انها لم تكن حاضرة بكثافة ، ولكن كان هناك قبائل ربيعة وعدة عناصر من تميم : على الأقل ثلث المجموع البصري ، وربما النصف . وبالتالي كان يبدو أن صدمة الجمل قد تم تجاوزها . ولكن هذه المرّة فان صدمة صفّين هي التي تلعب دورها وربما توقظ التصدع القديم . خصوصاً وان النصر لم يكن حليف عليّ ، وبالتالي فإن المشاعر السلمية هي التي بدأت تطغى. فبعد كل ما جرى ، لم يعد البصريّون راغبين في معاودة لعبة الحرب .

اما عليّ فانه كان يريد العودة إلى الوضع السابق . فهو يتميّز بردود فعل المحارب الدائم . وكان جواب البصرةْ لاذعاً ومخيّباً لآماله . ولكن بقيت الكوفة ، عاصمته ، قاعدته ، مركز شيعته . فخاطب رؤساء الكوفة ـ رؤساء القبائل والأسباع والوجوه ـ ليس بلهجة خليفة جميع المسلمين ، بل بلهجة من يخاطب مؤيديه الخاصين ، شيعته وملاذه ومساعديه[2] . فمصيره الآن مرتبط نهائياً بالكوفة وحدها ، وبأشرافها ، الذين لا يمكنه القيام بالتعبئة إلّا من خلالهم . يبدو أنّهم شكّلوا جبهة معه ، دون حماس كبير ، ولكن بروح

---

(١) الطبري ، ج ٥ ، ص ٧٩ ؛ ٤٥٠٠ حسب البلاذري ، **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٣٦٧ .
(٢) الطبري ، ج ٥ ، ص ٧٩ .

الطاعة والتضامن المؤكّدة تماماً . ذلك ان مصيرهم كان مرتبطاً بمصير عليّ أيضاً .

طلب عليٌ من الأشراف تعداداً عاماً لكل الذين يستطيعون القتال : مقاتلون بالغون . ولكن مقاتلة مراهقون أيضاً وحتى عبيد وموالي[1] . إنه مسعى رجل حربي في وضع ميؤوس منه ، رجل مستعد للقتال مع الكل . ويظهر التعداد جاهزية ٤٠٠٠٠ بالغ ، و ١٧٠٠٠ مراهق ، و ٨٠٠٠ مولى : مع وحدة البصرة العسكرية ، ربما يشكل المجموع ٦٨٠٠٠ رجل . إنّه رقم خدّاع ، وأبو مخنف الذي يقدّمه لنا ، لا يأخذ في الاعتبار طابع مسعى عليّ الميؤوس منه. فهذا الرقم يفسّر إلى حدٍ بعيدٍ خذلان الكوفة، بعد ذلك بقليل . لأنَّ علياً لم يعد يملك في الواقع إلّا ٤٣٠٠٠ مقاتل حقيقي ، تقريباً نصف جيش صفّين ، الذي لم يكن قادراً على ان يفعل شيئاً ! فهذا الجيش الوهمي من ٧٠٠٠٠ رجل تقريباً هل كان قد اجتمع حقاً في النُخيلة عندئذٍ وهدفه غزو الشام ؟ حتى أبو مخنف لا يؤكّد ذلك بوضوح ، وإنّ قراءة متأنيَّة للمصادر تُظهر أنَّ معاوية في وقت متأخر ، عشية وفاة عليّ فقط (سنة ٤٠هـ)، قد أحس بمقاصد عليّ الحربيّة وقام بتعبئة أهل الشام إلى جانبه[2] . يضاف إلى ذلك اننا نعلم أنَّ عليّاً كان على رأس ١٤٠٠٠ رجل عندما خاض معركة النهروان[3] . مع ذلك لا شك إطلاقاً حول وجود تجمّع كبير في النخيلة ، في بداية السنة ٣٨ هـ تلك . أمّا الأمر المشكوك فيه هو أنْ يكون هناك استنفار عام سيشمل كل المقاتلة . حسب أبي مخنف وحده ، كان ثمة استعداد في النخيلة للمضي نحو الشام[4] . ثم إنَّ حوادث غير متوقَّعة غيّرت وجهة تلك القوات أو قسم منها لمحاربة الخوارج . فماذا حدث ؟ كانت جماعة خوارج البصرة ، وعلى رأسها عروة بن أُديّة ، قد صادفت في طريقها ابن صحابي شهير ، هو عبد اللّه بن خبّاب بن الأرت ، بصحبة زوجته الحامل ، فذبحوه بطريقة بشعة وبقروا بطن امرأته . كما قتلوا رسول عليّ . لقد اندلع العنف الخارجيّ في وضح النّهار : كان مقتل عبد اللّه يدشّن سلسلة **الاستعراض** الطويلة ، تلك المقاتل الفرديّة الموجّهة بعد استجواب ايديولوجي إلى مسلمين آخرين لا يفكّرون مثلهم . هنا طلب جيش الكوفة ، الذي ما زال ينطق باسمه الأشعث ، ان يمضي أولاً لمقاتلة هؤلاء الخوارج . إذ ليس بمستطاعهم الذهاب إلى الشام تاركين ديارهم تحت رحمة أناسٍ كهؤلاء . واستجاب عليّ لطلبهم ومضى لمحاربة هؤلاء الخوارج أولاً .

إن رواية مقتل ابن خبّاب واردة في مصدرينا الرئيسيين : أبي مخنف عند الطبري وعند البلاذري في عدّة روايات[5] . بالطبع ، هذه الرواية مغيّبة لدى البرّادي[6]

---

(١) المصدر السابق ، ص ٧٩ .
(٢) انساب ، ج ٢ ، ١ ، صص ٣٨٤ ـ ٣٨٥ .
(٣) المصدر السابق ، ص ٣٧١ .
(٤) الطبري ، ج ٥ ، ص ٧٨ .
(٥) المصدر السابق ، ج ٥ ، صص ٨١ ـ ٨٢ : انساب ، ج ٢ ، ١ ، ص ٣٦٨ .
(٦) البرّادي ، صص ١٣٤ ـ ١٣٧ .

الذي لا يجوز اعتماده إطلاقاً في كل ما يتعلّق بالنهروان . غير أنَّ هذه الرواية تعرقل سيرنا لعدَّة أسباب : فهي متّصلة بأحاديث يظنّ أنها صادرة عن النبي حول الفتنة ، وبالتالي تشتمل على عناصر ومواد لاحقة : وهي تتسم بالانتحال من حيث أنها ترمي إلى كشف السلوك الخارجي كما سيجري تحديده لاحقاً . وعبد الله بن خبّاب يذكره ابن سعد في إسناده كما لو كان قد عاش طويلاً بعد ذلك[1] ، أخيراً نشعر كأن مصادرنا ترغب في تبييض صفحة عليّ حول مجزرة الخوارج : فقد فرض هؤلاء الحربَ عليه بسلوكهم المتطرّف ، كما فرضها عليه جيشه من جانبه . لقد ذهب إليها مكرهاً ومقيّداً بكل الطرق إجمالاً . وربما جرى اختراع هذه الرواية لتبرير المجزرة التي كان يفترض أن تظهر كبيرة ، والتي ظهرت كبيرة على الفور وكانت منعطفاً كبيراً في تاريخ الفتنة .

إن المسألة التي تطرح نفسها آنئذٍ في نظرنا هي مسألة مسؤولية عليّ في قضيّة النهروان ، إلى أي حد كانت تصل ؟ هل اتخذ وحده أم لم يتخذ قرار التناحر بين الأخوة ؟ من جهة ، كان قد أصبح إلى حدٍ ما رهينَ أهل الكوفة ، ومن جهة ثانية كان رجلاً لا يتهاون بسهولة في شأن انشقاق صريح . ومن الواضح في نظره ، الآن ، أنّ الخوارج كانوا بُغاة . ثمّ هل اندلع العنف الخارجيّ منذ تلك المرحلة الأولى، أو، على العكس، بعد مجزرة النهروان وكرد فعل على تلك المجزرة ؟ فعمّا كانوا يبحثون حين غادروا مدنهم وتجمّعوا في أقاصي الديار العراقيّة ؟ هل كانوا يبحثون فقط عن الانفصال المعنوي مع وقف المبايعة لعليّ ، أم كانوا يؤجّجون في الأراضي المفتوحة نوعاً من حرب العصابات ؟ لا نستطيع إلاّ أنْ نطرح الأسئلة دون تقديم أي جواب صارم.

حسب مصادرنا ، لم يصمّم عليّ على القتال في النهروان ، إلاّ بعدما أتاح للخوارج أقصى حدٍ من الفرص لكي يتراجعوا ، ويغيّروا ما بأنفسهم ، ويتخلّوا عن موقفهم التمرّدي أو العدائي ، فأمر بوضع راية أمان لدى الصحابي أبي أيّوب الأنصاري ، وأعلن أن جميع أولئك الذين يذهبون إلى الكوفة أو إلى أي مكان آخر ويغادرون التجمّع سيكونون في أمان ، باستثناء أولئك الذين كانوا قد ارتكبوا بانفسهم أعمال القتل الإجرامية[2] . وتقبّل عرض عليّ ١٢٠٠ رجل من أصل ٤٠٠٠ ، مما يدلّ على أنّه كان هناك ارتباطات قديمة لا تزال تلعب دورها . مثال ذلك ، فروة بن نوفل الأشجعي الذي غادر الجماعة برفقة ٥٠٠ فارس وهو يقول ما معناه: لا أرى لأي سبب نحارب عليّاً، رأيي الذهاب حتى تتوضح قناعتي حول

---

(١) ابن سعد ، ج ٣ ، ص ١٦٧ . الاسناد والنص هما هكذا : « محمد بن عمر (الواقدي) عن محمد بن عبد الله ، عن الزهري (المتوفى بعد ١٢٠ هـ) ، عن عبد الله بن عبد الله بن الحارث بن نوفل : سألت عبد الله بن خبّاب متى مات أبوك ؟ قال : « سنة سبع وثلاثين وهو يومئذ ابن ثلاث وسبعين سنة » . سؤال لم يكن من الممكن طرحه سنة ٣٨ هـ . ولا قبل سنة ٦٠ أو ٧٠ هـ . يضاف إلى ذلك خبر يرويه الطبري ، ج ٥ ، ص ٩٢ ، يرمي إلى تبيان أن النهروان قد وقعت سنة ٣٨ هـ ، خلافاً لما يقوله أبو مخنف الذي حدّدها بسنة ٣٧ هـ ، ويسكت تماماً عن حكاية مقتل عبد الله بن خبّاب بن الأرت وعن اجتماع النخيلة . ويذكر أنّ الخوارج قتلوا رسل علي فحسب .

(٢) الطبري ، ج ٥ ، ص ٨٦ ؛ **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٢٧١ .

محاربته أو السير وراءه . ورحل هو ورجاله من جهة بلاد ميديا ، في اتجاه بندنيجين والدّسكرة[1] . هناك عناصر أخرى ، نحو ٦٠٠ ، مضوا نحو الكوفة مشتتين ، والتحق نحو مئة بصفوف عليّ . ولم يبق لمجابهة جيش الكوفة ، المعزَّز بالأنصار ، سوى ٢٨٠٠ رجل[2] : نواةٌ متصلبةٌ تمثل الأكثرية ، ومستعدة للتضحية . من كان قادتها ؟ كانوا تقريباً من الكوفيين فقط : أميرهم المنتخب عبد الله بن وهب الراسبي ، زيد بن حُصَيْن الطائي الذي كان قد برز في صفّين ، شريح بن أوفى العبسي ، حرقوص بن زهير السعدي ، أحد قادة الثورة على عثمان والرجل الذي كان قد نجا من مجزرة البصرة ، حمزة بن سنان الأسدي[3] . من المفيد أنْ نلاحظ وجود ابن عدي بن حاتم بالذات ، شريف طيء في الكوفة وأحد الصحابة المقرّبين لدى عليّ ، هذا كله شبه مؤكد وموثوق . وما هو أقل تأكيداً وثقة الحوار الذي جرى بين الطرفين ، في تفاصيله على كل حال .

في البداية ، كان عليّ يطالب فقط بأن يسلّموه قتلة عبد الله بن خبّاب ورسله الذين أرسلهم إليهم . وبعد ذلك يتركهم ، ولا يحاربهم ، ويذهب إلى الشام أملاً من الله ، في خلال ذلك ، أنْ يجعلهم يبدّلون رأيهم . الجواب : « كلنا قتلتهم ، وكلنا نستبيح دماءهم ودماءكم » . وتلا ذلك جدال وسجال حول التحكيم وتأكيد آراء الطرفين المعروفة ، وتدور العناصر الجديدة حول **التكفير والاستعراض** .

بدأ الخوارج ، ومعظمهم مشاة ، القتال بشدّة وهم يصرخون صرختهم الحربية التي صارت مشهورة : « الرواح ، الرواح إلى الجنّة ! » كانوا يمضون إلى الشهادة ، إلى لقاء الله ، ليس سلبياً بل بحماس منقطع النظير سيثبتون عليه فيما بعد بشكل متواصل . ويندرج تصوّرهم للشهادة في نماذجهم الثقافيّة ، في قيم القتال والبطولة . وضعضعوا خيّالة عليّ التي انقسمت قسمين وفتحت أمامهم الطريق ، فتلقّاهم الرماة بوابل من السهام ، ثم طوّقتهم الخيّالة ، وأخيراً دخل اللعبة المشاةُ المسلّحون بالسيوف والرماح[4] . وبعد وقت قصير ، جرى تقتيلهم ، ونجا منهم فقط ٤٠٠ جريح ، تمّت معالجتهم ثم نقلوا إلى عائلاتهم في الكوفة. وكالعادة ، كان النّهب ممنوعاً : فلم تؤخذ سوى الأسلحة والجياد والأدوات الحربيَّة ، ودفن الغالبون أولئك الذين قتلوهم ، وأقاموا لهم دفناً مناسباً ، مما جعل عليّاً يوجّه لهم هذه الملاحظة : « تقتلونهم ثم تدفنونهم !» .

في الواقع ، حتى لو سلّمنا بأن المصادر قدّمت حقيقة مخفَّفة للأمور ، يبقى أنَّ هذه المجزرة ليست في الحقيقة مجزرة. فلم يكن لدى عليّ وأهل الكوفة لا عنف قتال ضار،

---

(١) الطبري ، ج ٥ ، ص ٨٦ .

(٢) **المصدر السابق** ، ص ٨٦ : في نظر البلاذري ، **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٣٧١ ، بقي ٢٨٠٠ فارس وعدد كبير من المشاة .

(٣) الطبري ، ج ٥ ، صص ٧٥ و ٨٥ . ابن الكوّاء ، رئيسهم في حروراء ، انسحب من المعركة وحتى من الحركة ربما .

(٤) الطبري ، ج ٥ ، ص ٨٦ .

وإرادة تصفية ، ولا حقد شديد على الخوارج من شأنها أن تقود إلى مجزرة حقيقيّة . لقد كان الكوفيّون في موقع الدفاع تقريباً ، لكنهم كانوا الأكثر عدداً وكانوا مُعرَّضين لحماس الخوارج المحموم ، ذاك التعبير الأول عن العنف الخارجيّ الذي سيعاني منه الكوفيّون والبصريون طيلة قرن . كان هذا أمراً جديداً يصعب عليهم فهمه كما أنهم لم يتوصّلوا إلى فهم الايديولوجيا التي كانت تحرّك الخوارج . كان الخوارج بالنسبة إليهم ضالّين ، لكنهم صاروا خطرين عليهم وعلى عليّ ، لأنهم جعلوا إراقة الدماء واجباً دينياً . كانوا مُكرهين على قتالهم ، تقودهم الآلية الجهنّمية التي كانت تجدّد ظهور الفتنة . على أنه من غير المستبعد أن تكون عناصر محافظة في صفوف الأشراف قد نظرت بعين الرضا إلى رؤية نهاية القرّاء - المهيّجين الذين كانوا قد سيطروا بالارهاب المعنوي على المصر منذ أمد بعيد جداً ، فقد كانوا عنصر اختلال وتخريب ، أتاحوا فرصة للتسلط عليهم ، كما كانوا عنصراً منافساً في زعامة الكوفة. أمّا بالنسبة إلى عليّ، فلم يكونوا أنصاره حقاً، بل كانوا موجودين على المسرح قبله . كان رؤساؤهم الأوائل فقط ، السياسيّون ، من أتباعه أولئك الذين كانوا ذوي شرف قَبَلي ، منذ الأشتر ، المتوفى حالياً ، حتى عدي بن حاتم ، حتى حُجْر بن عدي . لكنّ الخوارج إذْ كانوا يدافعون عن أفكارهم وحياتهم ، إنما كانوا موضوعياً من أشدّ أنصاره وحلفائه . حلفاء فعّالون ومقلقون في آن ، لأنهم كانوا قتلة عثمان وكانوا يشكّلون ، بحضورهم المشوّش إلى جانبه ، لب الخلاف مع معاوية . وهاكم الآن ، من خلال تطور للأمور لا يكاد يصدق ، قتلة عثمان قد قُتلوا على يد عليّ بالذات . لكن المقتل ، هذه الواقعة الأصلية كانت قد تجاوزتها ظواهر أكبر منها بكثير، بحيث أن المقتل لم يعد يشكّل هويّة قتلى النهروان ويؤسسها . فما كان يؤسسها، كانت الايديولوجيا التي برزت في صفّين والمبنية على أحداث تالية لمقتل عثمان . إن الشريك الأساسي للخوارج/ القرّاء السابقين[1] ، صديقهم ثم عدوّهم ، لم يكن عثمان بل عليّ ، الشخصية المركزية في الفتنة . وكانت الحركة الخارجية ، الآخذة في التطور بسرعة كبيرة ، قد جمّعت حول نواها الصلبة عناصر لم تكن لهم أية علاقة بمقتل عثمان ، مؤيدين اجتذبهم سجالُ الأفكار والمعتقدات الناشىء عن صفّين . وهو سجال يتعلّق أولاً بواقعة ملموسة ، التحكيم ، لكنه تجاوزها ليدور بغموض حول مبادىء أعمّ وحول موقف رفض محض .

---

(١) ربما يكون من الخطأ الاعتقاد أنَّ جميع القرّاء كانوا قد اصبحوا خوارج وبالتالي ان الثلاثة او الأربعة آلاف من الخوارج في النهروان كانوا كلهم من قرّاء الكوفة ، وبدرجة أقل ، من قرّاء البصرة . فبمعزل عن رؤسائهم في زمن الثورة على عثمان ، الذين انضموا إلى عليّ ، والذين ما عادوا يوصفون بالقرّاء ، كان قد بقي في الكوفة صحابة ابن مسعود ، وهم بالأحرى محايدون ، لا سياسيّون ، ومحترفون لقراءة القرآن . ويفترض ان يكون هناك في الكوفة عدد كبير ، ربما اغلبية ، من القرّاء المجهولين ، الذين ظلّوا خارج الالتزام الخارجي . وسوف نجدهم على امتداد القرن الأول ، في خلال ثورة التّوابين (٦٤ هـ) وبالأخص ثورة إبن الأشعث (٨٢ - ٨٣ هـ) بكثافة هذه المرّة وبأمرة أحد الناجين من الفتنة ، كُميل بن زياد : الطبري، ج ٦، ص ٣٥٠. إنهم عنصر استمر في الوجود وتجدّد من جيلٍ إلى آخر ، لأنهم كانوا يؤدون وظيفةً اجتماعية وروحيّة معيَّنة وهي حفظ النص المقدس وتناقله .

كما ان معاوية ، عدو عليّ الرئيسي ، إذْ علم بما كان قد وقع في النهروان ، لم يلمّح أي تلميح إلى المصير الذي كان قد نزل بقتلة عثمان ، لكنّه فسّر الأمور على النحو التالي وكما جرى نقلها إليه : كان عليّ قد قتل اتباعه بالذات[1] ، وكانت سلطته قد بدأت تضعف في العراق . إنها رؤيةٌ من الخارج تماماً ، ونظرة محض سياسيةٍ ، أو انها ما كانت تريد التوقّف إلّا عند هذا الجانب . فهل كان يمكن لرجل الشام ، عالم العدم الايديولوجي والذي لن يكون له تاريخ حقيقي ، ان يفهم الكوفة ، هذه المدينة ـ العالم ، ومن ورائها العراق ، حيث كانت تُصنع الكسور المكوّنة لكل تاريخية الإسلام الراهنة والمقبلة ؟ يقول ڤلهاوزن : « ان تاريخ الإسلام في القرن الأول هو تاريخ العراق » . كان ذلك قد بدأ مع القرّاء سنة ٣٠ هـ ، وسوف يتواصل مع انفجار الحركات السياسية ـ الدينية ـ أو الثقافيّة ـ الدينية في القرن الأول .

كانت النهروان مرحلة حاسمة في تطور حركة الخوارج . فقد صلبتّها ، وشدّدت جانبها الأقليّ واليائس لحركة ثائرة على الدوام ، وقطعتها عن تربتها الأصليّة في الأمصار . وسيكون خوارج القرن الأول العدو اللّدود للمدينة الإسلامية وللسلطة على حدٍ سواء . ولكن ، الآن ، في نار التاريخ الذي يصنع نفسه ، من المحتمل ان تكون النهروان ضربة قاضية على سلطة عليّ ذاته في الكوفة ، على ما بقي منها منذ صفّين ، أو على ما كان قد جرى تكوينه مجدداً بصبر وأناة منذ وقت قليل .

فلدى عودته من النهروان إلى النُخيلة ، وجد عليّ السواد الأعظم من جيشه . وكان في نيّته ان يستعد للمضي إلى المُحلّيْن في الشام . ولكنَّ الجيش تبخّر ، حرفياً ، في بضعة أيام فانفلت جميع الرجال إلى الكوفة[2] . وبقي عليٌّ وحده ، محاطاً بألف رجل من الأشراف والرؤساء . وتريد الرواية الكاملة القول إن عليّاً منذ النهروان بالذات كان يحثّهم على الرحيل المباشر وأنهم أجابوه بما يلي : « نفدت نبالنا ، وكلّت سيوفنا ، ونصلت أسنّة رماحنا »[3] . وطلبوا العودة إلى الكوفة ليتجهّزوا فيها على نحو أفضل . وفي النُخيلة تفرّقوا حتى آخر رجل منهم .

كان ذلك رفضاً مهذّباً للقتال ، للرجوع إلى الحرب . يمكن ان نفترض دخول عدة أسباب لتفسير ذلك لكنّ المؤكد أنَّ قضيَّة النهروان كانت حاسمة . ففي النهروان ، قتل الكوفيّون إخوتهم ، ابناء أعمامهم ، ابنائهم ، أهل عشائرهم ومدينتهم . فعندما كان الخوارج يستعدون للخروج من الكوفة ، كانت القبائل والعشائر تسعى للإمساك بابنائها[4] . لقد نجحت أحياناً وفشلت في أحيان أخرى . كان الجمهور قليل الأدلجة ، بخلاف الخوارج

---

(١) انساب ، ج ٢ ، ١ ، ص ٣٨٤ .
(٢) الطبري ، ج ٥ ، ص ٩٠ .
(٣) المصدر السابق ، ص ٨٩ .
(٤)) انساب ، ج ٢ ، ١ ، صص ٣٦٣ ـ ٣٦٤ ؛ البَرادي ، ص ١٣٢ .

أنفسهم ، وبالتالي كانت تسيطر عليهم روابط الدم والقرابة والمشاعر الإنسانيّة . وتُروى لنا عدّة حالات من الهلع أو المقاومة اليائسة لهذه القطيعة : أناس يتعلّقون بطريقةٍ ما بأذيال ملابس ذويهم لكي يبقوهم عندهم . وان مثل شريف طيّ ، عدي بن حاتم ، وهو يطوف في الأرياف ليعيد ولده ، الذي قتل في النهروان لاحقاً ، لهو واحد من أكثر الأمثلة إثارة وإيلاماً[1] . صحيح ان المصادر تعاود بناء الوقائع في أفق ما سيجري بعد ذلك . لكنَّ في ذلك شيئاً من الحقيقة والصّحة ، كما فيه اعادة لتكوين جوّ التمزّق .

ثمّ دارت المعركة . *لكنّ النصر كان مريراً بالنسبة إلى أهل الكوفة* . فقد دفنوا بكل ورع وتقوى موتاهم ، ضحاياهم ، وقد رأينا أن الجرحى أرسلوا إلى قبائلهم لكي يعالجوا ، بأمر من عليّ . لم تكن تلك المرة الأولى ، منذ اندلاع الفتنة ، التي قدّر فيها على رجال من قبيلة واحدة ان يتقاتلوا ، في البصرة كما في صفّين ، باسم ولاءات فوق قبليّة . لكنَّ القرابة هنا أكثر قرباً ، مضافة إلى مواطنية المدينة ، إلى العلاقات المنسوجة من خلال التساكن والرفقة الحربيّة . انطلاقاً من ذلك ، يمكننا ان نتخيُّل ولادة جرح ، وأكثر من هذا ، ولادة شعور بالاشمئزاز . فمن معركة إلى معركة ، توصّل الكوفيّون إلى قتل إخوانهم وأبنائهم . بل ان ذلك لم يكن معركة متكافئة ، وانّما مجزرة . وكانوا مجبرين على ذلك ، تلك كانت المهزلة الكبرى .

كما أنّهم هذه المرة أيضاً لم يتّهموا عليّاً مباشرة كما حصل في صفّين حيث كانوا قد ذكّروه بما كان قد قاله أبو موسى بشأن الفتنة المدمّرة . لقد تركوه بكل بساطة ، وهم منهكون من التعب الداخلي ، من تأنيب الضمير ، من الاستحياء . فلم يتذمّروا منه ، في حمى سخط وثورة ، ليقولوا له إلى أين قادهم الرجل . لقد كانوا يعرفون ان عليّاً ، مثلهم تماماً ، تجاوزته الأحداث . هو الذي سيطلق الآن شكواه وتذمّره من رجال الكوفة ، حتى يصل به الأمر إلى الأنين ، وفي بعض الفترات ، إلى اللعن .

هكذا قام ديالكتيك مخيف منذ صفّين ، بتفجير تناقضات في صفوف عليّ لا يمكن تجاوزها ، تناقضات كانت موجودة من قبل بصورة كامنة لكنّها مقنّعة بحمّى المعركة المشتركة . كان لا بد من انتصار مدهش للحفاظ على تماسك التحالف الذي كان قد نجح عليّ في تكوينه ، وحيث كان قد وجد نفسه عند ملتقى ثورة وثورة مضادة ، محشوراً بين القرّاء ، وتيّار الكوفة المحايد ، وأهل البصرة الذين غُلبوا بالأمس في الجمل . وفُرض عليه التحكيم وأبو موسى ، وكان التيار الثوري يعارض ذلك كله . وكما كان منتظراً ، وقف أبو موسى ضده ، وتخلّى عنه القرّاء ، فأعادهم ، ثم تركوه نهائياً ورفض عليّ نتيجة التحكيم ، ويُجبر مع هذا على قتال الخوارج ـ القرّاء . كل شيء يتفجّر عنده . ما عادوا يتبعونه ، وأخذت سلطته تنحلّ في العراق . فهل ستقوم مجدداً ؟

---

(١) الطبري ، ج ٥ ، ص ٧٥ : **انساب** ج ٢ ، ١ ، ص ٣٦٤ .

انّ أهم ما يلاحظ لدى هذا الرجل ذي القامة العظيمة ، وفيما يتعدّى عزمه الشديد على تأكيد حقوقه وصموده في العاصفة ، هو قدرته على تخطي الأوضاع الأشد خطراً ، ليظهر مجدداً : في صفّين ، في حروراء ، بعد التحكيم ، بعد انفجار الحركة الخارجيّة . لقد كان عليّ المُعمَّر الأخير من عصر النبوّة البطولي : كان قد صاحب المأثرة الإسلاميّة منذ بداياتها . لقدكان رجل تاريخ آخر ، رجل التاريخ التأسيسي ، الذي جاء ليدخل في سياق تاريخي مختلف تماماً . هنا أصل مأساته الشخصيَّـة التي تنفجر الآن والتي ضخّمتهـا مصادرنا ، إن لم نقل بكل بساطة إنها قد قامت بوضعها وانشائها .

٥

الصراع
على السلطة

توسّع مجال نفوذ معاوية

الوجه الجديد للفتنة

إن الفكرة القائلة إن النهروان شكّلت المنعطف الحاسم في تطور الفتنة هي في آنٍ فكرة قديمة جداً وجديدة تماماً . إنها قديمة فهي ترجع إلى الشعبي ، تلك الشخصية الفكرية الكوفيّة الكبيرة في القرن الأول ، الذي كان يفكّر بالصراع تفكيراً شمولياً لكنّه مع ذلك كان يراه من جهة عليّ ، والذي أعلن ما يلي[1] : « لمّا قتل عليٌّ أهل النهروان ، خالفه قوم كثير وانتقضت عليه. أطرافه ، وخالفه بنو ناجية ، وقدم ابن الحضرمي البصرة ، وانتقض أهل الأهواز ، وطمع أهل الخراج في كسره ، ثم أخرجوا سهل بن حُنيف من فارس ... » . إنّ الشعبي يجمع في لوحة واضحة وموحية الشعور السائد في كل مكان تقريباً بتفكك سلطة عليّ في مجال نفوذه ، ويربطه بحادثة النهروان . وتغيب عن هذه الملاحظة ، الكوفةُ التي كانت المركز ، ومع ذلك رأينا أنها كانت قد استنكفت عن استئناف المعركة الكبرى ضد الشام ، وأنّ عليّاً صار يقيم معها علاقات متوتّرة ومهتزّة . وهي من جهة ثانية فكرة جديدة ، لأن الوعي التاريخي الإسلامي الحديث ، أو حتى الاستشراقي ، حين يعاود التفكير في الحرب الأهلية انطلاقاً من وثائق متأخرة أو حين يعاود قراءتها من خلال المنطق الشامل للموروث التاريخي ، إنما كان يطرح حتى الآن أن التحكيم كان المفصل الأساسي ، اللحظة الحاسمة حيث انزلق مصير عليّ في اتجاه هابط ومصير معاوية في اتجاه صاعد . وفي رؤية كهذه يجري تغييب النهروان لأن المصادر ، إذ تنعكس في التاريخ التالي لكل القرن الأول ، المطبوع بالصراع الضاري بين الخوارج وأهل الأمصار ، انما تقدّم لنا هذا الحدث كأنّه بشرى سارّة بالصراعات المقبلة ، كأنّه معركة منشودة ومظفّرة . والحال ، لم يكن التنازع بالغ الوضوح في هذه المرحلة الأولى ، وكان الأرجح أنّ الخوارج الذين ابتدأوا في التكوّن كجماعةٍ منشقّة مستقلة، يُنظر إليهم في المخيال الجماعي بحكم ماضيهم أكثر من حاضرهم ، وبحكم انتمائهم إلى الكوفة

---

(١) الطبري ، ج ٥ ، ص ١٢٢ .

والبصرة أكثر من انشقاقهم الحزبي . كانوا لا يزالون منغرسين في جذورهم ، في الأرضية المشتركة ، الايديولوجيّة ، القَبَلية ، الحضريَّة ، أو أنهم كانوا يعاملون هكذا ، أكثر مما كان يُنظر اليهم في ضوء مشروعهم . بعد موت عليّ واستيلاء معاوية على السلطة ، حتى في الكوفة ، قدم خوارج من الخارج ، كانوا حتى الآن متشرّدين كعصاباتٍ في البعيد ، واقترحوا بكل سذاجة على الكوفيين ، مواطنيهم السابقين ، استئناف القتال ضد العدو المشترك[1] ! وَفي الكوفة ، وربما في البصرة أيضاً ، في حياة عليّ وبعد النهروان ، كان الآلاف من الرجال ذوي النزعة الخارجيَّة يواصلون الإقامة بسلام والتعايش مع جمهور الآخرين ، بشكل طبيعي . وكان الكثيرون يعتقدون أنه لا يجب عليهم أن يحاربوا مع عليّ ولا أن يحاربوه[2] ، والمرجّح أنّ آخرين كانت لهم نظرة للأمور أقل وضوحاً ، يشاطرونهم بعض الأفكار ولكنهم لا يشاطرونهم كل المسار ، أو أنهم كانوا فقط ذوي ميول متردّدة . كل هذا يؤكد فكرة صدمة النهروان واستمرار حركة خارجية متفشّية و « هادئة » في الجسم الكوفي الكبير ، وان هذه الصدمة هي منطلق تفكك سلطة عليّ في مركزها .واما في ما يخصّ الأطراف ، فإنها تتأثر إلى حدٍ كبير باهتزاز المركز ، إذ من الكوفة ، مثلاً ، انطلق عمل الخريّت ، زعيم ناجية ، العمل الذي سوف يهزّ الأهواز وكل ساحل فارس . أخيراً ، رأينا أن معاوية كان قد نظر إلى النهروان كنوع من حرب داخلية بين عليّ وأنصاره ، وأنّه يفترض به أن يكون قد علم أن تجمّع النُخيلة قد تفكّك تحديداً بعد العودة من النهروان . لم يكن في مستطاعه ان لا يرى في ذلك ثغرة مهمّة ، كان يتعيّن استغلالها ، ومن هنا انفجار عدائه للعراقيين وعليّ ، الذي تجسّد في هجمات خاطفة ومتكرّرة .

لكن هل يعني ذلك أنّ التحكيم لم يؤثر على مجرى الأحداث ؟ لم يؤدِ التحكيمُ ، الفاسد من أساسه ، إلى حُكم بل أدّى إلى حُكمين متراكبين ومتناقضين . ولقد تضرَّرت سمعةُ عليّ من جرّاء ذلك ، كما رأينا ، ولكنّ ذلك لم يتجاوز حداً معيّناً : فقد كان علي يحمل شرعيَّته في ذاته . في المقابل ، لا ريب أن معاوية قد استغلّ نتائج التحكيم إلى أبعد حد ، حتى وإنْ كانت تلك النتائج متعلّقة بحكم ممثله وحده ، لكي يضفي الشرعيَّة على سلطته في نظر أنصاره الخاصّين ، ولكي يرفع مقامه الشخصي - من والٍ إلى خليفة أو مرشّح للخلافة - وبذلك لكي يوسّع مزاعمه لتشمل المجال الإسلامي برمّته . فلم يعد يعتبر نفسه محصوراً بأفق الشام وحده ، بل كأنه مدعو للوصاية على الإسلام كلّه وبالتالي مدعو للتنازع مع عليّ حول أمصاره التابعة له .

وبالتالي إذا كان تدهور وضع عليّ الداخلي يستوجب ، في جوهره ، أن يُربط بتطور التناقضات في صميم معسكره الخاص ، الآتية من بعيد والبالغة ذروتها مع النهروان ، فإن

---

(١) **المصدر السابق** ، ج ٥ ، ص ١٦٦ .
(٢) البلاذري ، **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٤٨٥ .

صعود معاوية وتوسعه ، في المقابل ، إنما يجدان أسسهما المعنوية والنفسيّة في الشرعيّة التي أضفاها عليه التحكيم[1] . فبعد التحكيم مباشرةً سيبدأ تحركه الأول لاستئناف المنازعات ، والشروع بعمليّة فتح مصر ، إذ أنَّ نهاية المؤتمر شجّعته وأعتقته من التقيّد بالهدنة . كما أنَّ محاولته ، بعد قليل ، تخريب البصرة من الداخل وجرّها برمّتها إلى تبعيّته وبيعته ، كانت ترمي إلى الاستناد على طموحه إلى « الإقرار بحكم عمرو بن العاص فيه »[2] . أي لصالحه .

إن ما لا يجوز غيابه عن البال هو أن أذرح التي كانت تعتبر ، في الأصل ، بمثابة اجتماع تهدئة ومصالحة ، وكانت تطمح إلى حل النزاع الذي كان ينهش الأمة بالاحتكام إلى كتاب اللّه ، قد أدّت إلى استئناف المنازعات بعد عام من الهدنة . لقد عبّأ عليّ وجيَّش لكي يجدّد صفّين ، لكنّه فشل . ومعاوية انقضّ على مصر . فبعد أذرح والنهروان ، اللتين يفصل شهر واحد بينهما ، في محرَّم وصفَر ٣٨/تموز ـ يوليو ٦٥٨ ، بدأت مرحلة جديدة من الفتنة . وبالتالي ، استؤنفت الحرب ، لكن بطريقة أخرى . إنها حرب استنزاف وليست معارك جبهويّة ، ما عدا حالة مصر حيث دارت معركة ، حقاً ، لكن دون اشتراك عليّ والكوفيّين .

في المصطلح الخارجيّ ، لا يُطبَّق مفهوم **الفتنة** إلاّ في فترات شديدة من المجابهة الدّالة ، وليس في حالة الحرب الأهلية والصراع ، المستمرة : كان هناك ٤ حروب ، حرب الدّار (مقتل عثمان) ، حرب الجمل ، حرب صفّين وأخيراً حرب النهروان[3] . وربما يساورنا الظنّ هنا بنقلٍ إسلامي « لأيام العرب » . لكن المفهوم الخارجيّ للفتنة ، المجزّأ ، المقطّع ، المتكاثر ، إنما يبيّن من جهة أخرى قطبيّته المتعدّدة وتعاقبه في الزّمن . كان هناك عدّة فتن في الفتنة . لكنّ الخوارج يوقفونها عند النهروان ، معركتهم المسلّحة الأخيرة والمدفوعة بدافع ايديولوجي ، وهي في الواقع آخر معارك الفتنة بالمعنى الواسع . صحيح أنَّ الخوارج ـ القرّاء هم وحدهم الذين قاتلوا بأجسادهم ونفوسهم في كل فترات الأزمة الشديدة حتى ذلك الحين وضد خصوم شتّى : عثمان ، طلحة والزبير ، معاوية وعلي في النهاية . وعلى الدوام من خلال إراقة الدم ، دمهم ودم الآخرين . فباستثناء القرّاء سواء صاروا خوارج أم لا ، لن يشارك أي محارب ، أي صانع للفتنة ، في ضمن كل تلك المراحل الأربع الحاسمة ، حتى عليّ الذي بقي خارج المقتل . المقصود هو الالتزام الحربي ، السلاح في اليد . لم يعش طلحة والزبير سوى فتنة الجمل ، ومعاوية لم يشهد سوى فتنة صفّين . إجمالاً ، كان القرّاء يمثّلون الخيط المتواصل في تعاقب **الفتن** الدامية ، القصيرة

---

(١) **المصدر السابق** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٤٠٠ ، الذي يقول : « ولما انصرف الحكمان وتفرّقا وبويع معاوية بالخلافة ، قوي أمره واستعلى شأنه » .

(٢) الطبري ، ج ٥ ، ص ١١٠ .

(٣) البرّادي ، **الجواهر** ، ص ١٤٣ .

والمجزّأة ، كأنما الواحدة تستدعي الأخرى ، لكن رهانها كان واحداً : الحماس المحموم في الدفاع عن الكتاب وأسسه .

فهل كانت رؤيةٌ كهذه تعبّر فقط عن نرجسيّة جماعيَّة سياسية ـ دينية متماسكة أم عن تصوّر محض حربي وفعَّال جداً لمفهوم الصراع أو الشقاق ، أو عن عجز أوليّ تقريباً عن تجاوز الجزئي والعيني ؟

صحيح أنَّ الفترات العصيبة كانت فترات القتل والمعارك ، وصحيح أيضاً أنّ الفاعلين قد تكاثروا ، وان المواضع قد تعدَّدت ، من المدينة إلى البصرة ، إلى الشام وإلى تخوم العراق الشرقيَّة . لقد ارتدت الفتنة عدّة وجوه ، ولكن ليس فقط في معنى تقديم كشف حساب بالمعارك ، حسب النظرة الخارجيّة ؛ إذ كان لها من جهة ثانية وحدتها التي لا يمكن الشك بها . وهي وحدة لم يجر دائماً ، حتى خارج حركة الخوارج ، التعبير عنها جيّداً في لغة العصر ، وإنْ كانت لا تغيب عن وعي الفاعلين . نادراً ما نصادف الكلمة في أقدم مصادرنا[1] : في عهد عثمان ، في فترة الاجتياح والاضطراب ، قوّلوه حقاً إن الفتنة بدأت تذرّ قرنها وتكشف وجهها ، وهذا ما كان إلاّ وصفاً لما سيجري لاحقاً في شكل نبوءة . وقبل الجمل ، كان أبو موسى ، وهو ينصح الكوفيّين بالاعتزال ، يخوّفهم من الوجه المرعب لـ « فتنة صمّاء/ عمياء »[2] . ما معنى ذلك ؟ ألم تكن قد بدأت مع المقتل ، مع انشقاق عائشة وصاحبيها ، مع مجازر البصرة ، مع تفكك الوحدة المعنويّة للأمة ، مع التهديدات الضاغطة على وحدة السلطة المجسَّدة في الخليفة ؟ هل كان أبو موسى ، هو أيضاً ، يتصوّرها في شكل المجابهة الحربيّة القادمة ، بوصفها حرباً بين المسلمين بوجهٍ عام ؟ أم أنَّ معركة الجمل هي التي كانت وحدَها تلوح في الأفق حينئذٍ ؟ إن المفهوم يتوسّع بشكلٍ أوضح في الأقوال التي تُنسب إلى الصحابة **المعتزلة** ، سعد ، المُغيرة ، عبد اللّه بن عُمَر والآخرين . إن الفتنة هي ما يسير في عكس وحدة الأمّة ، هي ما يقسّمها ويمزّقها : إنّها تصوّر أشمل لا يتعلّق فقط بالواقعة الحربيّة المهدّدة ، بل يمجّد أولويّة الإجماع . اعتكفوا في عزلة رائعة ، رافضين بيعتهم لعليّ وفي المقدار نفسه رفضوا لاحقاً عروض معاوية . ونموذجهم الأصفى والأكثر تماسكاً مع ذاته ، هو سعد بن أبي وقّاص : انّه توارى حرفيّاً عن المسرح وسيرفض حضور التحكيم .

مصطلح الفتنة لا يرد في وثيقة صفّين ، حيث يجري إخطار الحكمين بعدم جرّ الأمة أبداً بـ «**حرب ولا فرقة** »[3]. لكنَّ أبا موسى استعمله[4] في أذرح، مثلاً، حين اتّهم عمرواً

---

(١) الطبري ، ج ٤ ، ص ٣٤٣ .

(٢) **المصدر السابق** ، ج ٤ ، ص ٤٨٢ : أنساب ، ج ٢ ، ١ ، ص ٢٣١ . الأكثر تحفّظاً من الطبري . يكتفي بالكلام على الفتنة دون صفة اخرى .

(٣) الطبري ، ج ٥ ، ص ٥٤ .

(٤) **المصدر السابق** ، ص ٦٨ . لكن روايات التحكيم الأساسية لا تستعمل كلمة فتنة .

بأنّه غمس ابنه في الفتنة . على الرغم من كون عمرو وابنه عبد اللّه بن عمرو لم يشتركا إلا في صفّين ، فمن الواضح حسب السياق أنّ المفهوم ، هنا ، يتضمّن مجموعة كاملة من الوقائع المتسلسلة المترابطة ، وأنّه يقع في منظار استرجاعيّ شامل في الوقت الذي يتضمّن فيه حكماً معنوياً سلبياً . إن مفهوم الفتنة لم يظهر بكل دلالته التاريخية ، أي كمرحلة مغلقة ومقيّدة في الزمن ، كمرحلة تاريخيّة ، إلاّ في النصوص التالية مباشرة لعودة السلام ، لإعادة توحيد الأمة وبعد ارتقاء معاوية سدَّة الخلافة ، خلافة جميع المسلمين (٤١هـ/٦٦١م) . إن الإشارات اللاحقة الموجودة لا تحدّد الفتنة ولا تحكم عليها : إنما تتخذها نقطة وعلامة ، وتعتبرها وحدة زمنيَّة دون أي توضيح آخر من حيث مضمونها وهويّتها ، لأنّ المفترض أنّهما معلومان . هذا النمط من الإشارات نادر : إنّه يندرج في ثنايا الخطاب ، بدلاً من تكوّنه وتأسسه كمعيار أساسي . وبقدر ما نهبط في مجرى الزمن ، غالباً ما يبدو عنوان الفصل المتعلّق بتلك الحقبة في شكل « خلافة عليّ بن أبي طالب » ، الاطار المأسَسِي الذي يعترف به(١) القسم الأكبر من التأريخ الإسلامي .

إن ما أردت تبيانه ، من خلال هذا التحليل ، هو ان الكلمة والفكرة ، في حياة العصر ، المأخوذتين من جهة أخرى عن القاموس القرآني ، كانتا موجودتين حقاً وليستا مصنوعتين لاحقاً . ولكن مع مفاهيم مختلفة ، من مفهوم الفتنة كفتن (في الجمع) حربية إلى المفهوم الروحي للفتنة بوصفها كسْراً في روح الأمة ، إلى المفهوم التاريخي والتوليفي ، لجملة صراعات مجتمعة من كل الأصناف وشاملة لمرحلة كاملة : الصراعات الحربية ، الدبلوماسيَّة ، النفسيّة والايديولوجيَّة . ولا بد للمؤرّخ الحديث أن يكون متحسِّساً بالوحدة الكثيفة لحدث الفتنة ، المتجليّة في منطقها الداخلي كانشقاق مزمن - نسبياً - في صميم أمّة إسلامية توحيدية في توجهها وفي الأساس . كذلك لا بد له من أن يكون متحسّساً بتنوّعها عبر فتراتها المتتالية والمتنوّعة ، بأساليب عملها المتبدِّلة ، بتمرتب درجاتها ، وحتى بتحولات أهدافها الظاهرة وفكرتها الرئيسية . إن الفتنة مركَّبة وتطوريَّة : فلا يمكن حصرها في مفهوم مألوف لدى الفكر الغربي ، مفهوم « الحرب الأهليّة »(٢) كما انها ليست « حرباً دينية » . وهي ليست أيضاً ثورة في المعنى الدقيق . إن الوقت لم يحن بعد لكي نميّزها ونحدّدها بشكل نهائي ، ولا لكي نرسم مراحلها الدّالّة . ولكن هنا حيث نحن الآن ، سنة ٣٨ هـ ، إنما ندخل في مرحلة جديدة ، حيث ترتدي الفتنة ، في امتدادها ، وجهاً جديداً . لا يكفي وصفها كأنها أخذ معاوية لزمام المبادرة ، محاولاً زعزعة عليّ ، وضعضعته ، ووضعه في موضع الدفاع ، بينما كان عليّ يغزو الشام سنة ٣٦ هـ لكي يثبّت

---

(١) مثلاً ، المسعودي ، **مروج** ، ج ٣ ، ص ٩٣ : اليعقوبي ، **تاريخ** ، ج ٢ ، ص ١٧٨ .

(2) J. WELLHAUSEN, **Das Arabische Reich,** our. cité. p. 70.

يعنون فصله « عليّ والحرب الأهلية الأولى » . استناداً إلى الثانية ، فتنة ابن الزبير .

حقّه في السلطة الشرعيّة ، جارّاً وراءه رهطاً ديناميكياً ومصمماً . أو فقط من جهة الكوفة وعليّ ، بوصفها طلاقاً مأسـوياً لا يتناهى . أو أيضاً في زاوية عليّ وحده ، بوصفها كسوفاً ممهّداً للموت . أو أخيراً ، بوصفها حرب استنزاف تحل محل المجابهات الكبرى . إن هذا كله في أن واحد هو الذي يميّز المرحلة الجديدة : انقلاب شامل للوضع ، أزمة في صميم المنطقة التي يسيطر عليها عليّ ، تبدّل في أسلوب القتال بين الطرفين المتنازعين . فمنذ الجمل ، باتت الفتنة محصورة في نطاق الصراع بين عليّ ومعاوية ، الصراع الأكبر في الفتنة ككلّ ، المطبوع والمُقنّع بطابع الايديولوجيا وقناعها . وقد انضافت إليها نزاعات داخليّة في معسكر عليّ ، لا سيما الثورة الخارجيّة . وظلّت تلك النزاعات تتطور وتشكل جزءاً لا يتجزأ من ديناميكية الفتنة . لكنّ ما يثير الانتباه الآن هو أنّ الصراع الأكبر يقوم علناً على الصراع لأجل السلطة العليا . كان ذلك واضحاً منذ البداية لدى عليّ الذي كان في إمكانه أن يكشفه لأنه كان يمسك بزمام شرعية الخلافة . ولكنّه لم يكن واضحاً عند معاوية الذي كان يقاتل من أجل ذكرى عثمان ، لإصلاح مظلمة ، بقدر ما كان يقاتل لتثبيت هذا الأساس للشرعية السياسية مجدّداً ، الذي كانته الشورى . والآن فـإن معاويـة في المرحلة الجديدة التي بدأت يؤكد مزاعمه ومطامعه في الخـلافة بشكـل بالـغ الوضـوح وبفظاظة ، كما لو أنّه كان يكشف لعبته ، انطلاقاً من ميزان قوى مؤاتية . فقد خطا خطوة جديدة . ويمكن القول إنّ الفتنة من سنة ٣٨ هـ ، بعد التحكيم والنهروان، صارت ترتدي بكل وضوح وجه صراع على سلطة الخلافة ، وهي فوق ذلك سلطة يتعيّن تجديدُ بنائها في وحدتها التي لا تقبل التجزئة . كان عليّ يجاهد في سبيل ما كان قد بقي له منها على أمل أن يستردّها ذات يوم بكاملها . وكان معاوية يجاهد في سبيل كَسبها بكل بساطة . وهذا يعني أن معاوية ، إذ انطلق في الأصل من قاعدة مخصوصة إلى أبعد حد ، من الشام ، لم يغب عن باله أبداً الطابع التوحيدي الأصلي لوظيفة الخليفة ـ الإمام . فهل كل يطمح سرياً منذ البداية لبلوغ سلطة الخلافة ، بحجّة الانتقام لعثمان ، وهل الفتنة لم تكن بأسرها سوى معركة ضخمـة في سبيل السلطـة ، من جانب كـل اللاعبين الأسـاسيين ، عليّ ، طلحة والزبير ، معاوية ؟ وإذا اعتبرنا أن معاوية كشف الآن القناع عن مطامعه فهل يعني هذا ان كل ما سبق لم يكن سوى إخراج ، نفاق ، مكيدة ؟ تقدّم متواصل ، صبور ، يقوم بمخاطر ومغـامرات محسـوبة ، نحـو هدف وحيـد ؟ وبالتـالي لم يكن سوى إجـادة رهيبـة للفن السياسي ؟ إن مقاربةً كهذه ليست غائبة عن الفكـر الاستشراقي ولا عن الفكـر العربي الحديث المعاصر[1] . إنها تبذر الشك والبلبلة في وعي المؤمن وضميره الذي يحيط تلك الحقبة بهالة القداسة ، لكن الوعي التاريخي المتروّي لا يقل شعوراً بالاحباط والمرارة أمام حصر كهذا : كل هذا لم يكن سوى ذلك ! أمّا المتديّن السلفي فإنه ينقذ نفسه وما زال

---

(١) طه حسين ، **الفتنة الكبرى** ، القاهرة ، ١٩٥٣ .

ينقذها بإلقاء اللوم على معاوية وإضفاء المثاليّة على عليّ[1] . والمسلم المعاصر مجروح من جرّاء تسييس الإسلام الأول[2] . لكنْ المؤرّخ ؟ لا يحافظ على إحساسه بكثافة الأمور إلّا من خلال تكثيف قراءته في الوقت الذي يستعين فيه بشعور عميق بالتـاريخيّة ، أي بالتطور .

إن كل صراع داخلي على نطاق واسع ، كل « حرب أهلية » ، كان صراعاً لأجـل السيطرة والسلطة . لكنّه لم يجرِ أبداً بطريقة فظّة ، كما لم يكن ، في حالة كهذه الحالة ، مرتسمةً في زمن خارق موسوم بالوحي ، بالميتا تاريخ النبوي ، ببارقة فتح للعالم قوية ، بظهور شعب في التاريخ ، أي بتفجير كل طاقاته الكامنة . إن الرجال التاريخيين ، وهم هنا علي ، طلحة والزبير ، معاوية ، هم طامحون مبدئياً ، لكنّهم يحملون دائماً مشروعاً ويتعلّقون بمثال ، بشرعيَّة ، بحق . فقبل أن يرمي عليّ الى السلطة المحض ، كان يعتبـر نفسه أولاً كأنه هو الأجدر والأكفأ : فمن خلال الخلافة ، كان يسعى وراء الاعتراف بفضله ، الذي صار جوهر وجوده ، وكان متمسكاً بأخلاقيَّة سياسيّة . وكان معاوية ، الشريك الآخر في الفتنة ، يمكنه أيضاً أن يعتبر نفسه أهلاً للخلافة باسم رؤية للـذات تستند إلى معـايير أخرى . لكن هذا كان طموحاً ذاتياً ، لا يمكنه التصريح به لنفسه وللآخـرين ، ولا يقبل التعبير عنه إلّا بصعوبة على صعيد الواقع طالما كان متعارضاً مع قيم العصر السائدة . ولقد استطاع ذلك الطموح الخفي أن يتكشّف لذاته بقدر ما كان العمل الواقعي يتطور . حقاً كان لديه قضيَّة تتجاوز شخصه ، هي ليست قضية اتخذت كعذر وتوطئة ، بل قضية قبول تام بمثال إصلاح حق تمكّن بهـا معاوية أن يجمّع حوله جماهير غفيرة . فقد كان عثمان ، وسيبقى ، قيمته ـ المرجعيّة في البنية الإسلامية لذلك العصر ، سـواء سعى معاوية إلى الانتقام له في البداية ، أم سعى الى المطالبة بالخلافة بعد ذلك . إنما كان يظهر عجزه عن أن يطرح نفسه كمحور وكفائيّة لعمله ذاته ، خلافاً لعليّ . كان يتخفّى وراء ظل عثمان ، كمنتقم ، كمرشح للخلافة ، وأخيـراً كخليفة ، أي القضيَّـة المقـدسـة للإمـام ـ الضحية بوصفها قضية مؤسسة لديناميكية تضفي الشرعية حقاً ، بل أيضاً الشخصية البارزة للامام الذي اختارته الشورى ، خلفاً لأبي بكر وعمر ، وكجزء لا يتجزّأ من الميتا تاريخ النبوي بوصفه أباً مرجعياً للسلطة الأموية . وفوق ذلك كان معاوية مدفوعاً بقوة التثبيت الذاتي لعالمه الشامي ، حين استوعى ذاته في الديالكتيك التاريخي وجعلها بمثابة عالم مستقل ثم

---

(١) ولكن أيضاً المسلم الليبرالي والحديث : قام مؤخراً عالم اجتماع مصري بعرض آرائه في مجلة **المنتدى** ، عمَّان ، ١٩٨٨ ، حول غياب الديمقراطية في العالم الإسلامي من خلال مقارنة مناسبة مع البلدان أو المجتمعات الواقعة في المدار ذاته (الهند والباكستان ، المجتمعان اليوناني والتركي في قبرص) ، مبرأ الإسلام من كل استبداد ، وارجع الممارسة الاستبدادية إلى معاويـة ، المتّهم بالاستيـلاء على السلطة عنـوةً و « دون **شورى حقيقيّـة** » وبتدشينه للوراثة في الخلافة والتعاقب .

(٢) منذ الكتاب الشهير لعلي عبد الرازق **الإسلام وأصول الحكم** ، القاهرة ، ١٩٢٥ .

بمثابة عالم يتطلع إلى الوصاية على كل مجال الإسلام والتنفذ فيه.

ليس الطموح هو الذي حكم منذ البداية سلوك معاوية كهدف سياسي حقيقي، حتى وإن نُسبت إلى الرجل رؤية استراتيجية قويَّة. كما أنَّه لم يحكم، عن وعي، العمل الظرفي والمفاجيء لعائشة وطلحة والزبير. فقد ولد وتنامى بقدر ما كان ينفتح حقل الممكن. سنة ٣٨ هـ، لن يتفجَّر التطلّع الى الخلافة لدى قائد الشام كمطلب قويّ: بل سيتطوّر، ولن يتجاوز بعض الحدود. ففي الواقع، كانّ عليّ ما زال حاضراً، وعند موته فقط سنة ٤٠هـ، سيتجلّى ذلك التطلع الى الخلافة كإلحاح لا يمكن قهره.

فالقول إن الفتنة، منذ بدايتها، أي منذ مطالب القرّاء في مواجهة تصوّر عثمان للإمامة، لم تكن سوى صراع عادي على السلطة، إنما يعني تشويهها وحرفها عن الغنى الخارق لأبعادها الروحيّة، الانسانية، الانثروبولوجية، الايديولوجيَّة، حيث يأتي السياسي ليأخذ مكانه. وهناك في الفتنة بُعْدٌ مستور يستحقّ أن يكشف عنه. فمن خلال الأهواء والميول الجماعية، في صميم السياسة، تنبثق الذاتيّة: ليست ذاتية المشاعر الفيَّاضة والانفعالات الجيّاشة. بل ذاتية شيء ما أدقّ وأعمق: إذ أنَّ الدعوة للثأر لعثمان، كانت الغضب لأجل رجل والحب لرجل. وكان الميلُ الخارجي، فيما يتعدّى مبرّراته الدينية والسياسيّة، ثورة ذاتية في حالتها المحض. أخيراً، تظهر تأوّهات عليّ ومناجاته، التي اصطنعها الإخباريّون إلى حدٍ ما وإنْ ليست دون أسس حقيقيّة، انبثاق ذاتية تراجيدية.

هناك بُعد آخر ربما يكون من المفيد إبرازه وتقويمه. إنّه بُعد المجال، فاعتباراً من ٣٨ هـ، يتكشفُ المجال أو المجالات الإسلاميّة للمؤرّخ. فهناك لعبة عملاقة ستدور، من الشام إلى مصر، على كل الساحل الغربي للجزيرة العربية، من تيماء إلى اليمن، في المنطقة الحدودية للجزيرة، في العراق بالطبع، ولكن أيضاً في المجال الايراني، في الأهواز، في فارس، في أذربيجان، في الجبال (ميديا سابقاً). إن هجمات معاوية الخاطفة، وردود وحدات جيش عليّ الجوّالة، والسرعة القصوى للعصابات الخارجيَّة الصغيرة، والحركة العسكرية الخارقة للخرّيت وناجية، كل ذلك كان يضيّق المجال، يعطي انطباعاً بالانفتاح، بالسيطرة العربيّة على المسافات، وبسرعة الحركة. لا ننسى أنَّ العرب كانوا بدواً سابقين، ويملكون الخبرة في الفتوحات والغزوات، لكن الأمر يتعلق هنا بحركية شاملة، تتصاعد وتيرتها عند الطواريء، ونادراً ما يمكن رصدها في حضاراتٍ أخرى. لقد كشفت الفتنة عن علاقة العرب بمجالهم الأمبراطوري. ففي المستوى الضيق، لكنه الواسع مع ذلك، للمناطق الخاصة بالكوفة والبصرة، أثار حضور عليّ وحدةً حول شخصه، ليس بحكم منصبه، بل بحكم قدرته على التدخل. أخيراً، وجدت المجالات الإسلامية نفسها موحّدة من خلال ما يفصلها، لأنها كانت مشاركةً في الصراع، ومن خلال انقسامها بالذات ـ وفي النقاط الحساسة ـ الى مجتمعات من **شيعة** عليّ أو **شيعة** عثمان ـ بدلاً من شيعة معاوية ـ من اليمن الى مصر.

الاستيلاءُ على مصر

(صفر ٣٨ هـ / تموز-يوليو ٦٥٨م)

كان ذلك عملاً سريعاً لكنّه مُدبَّر جيداً من جانب معاوية وعمرو بن العاص . فقد كانت مصر امتداداً للشام جغرافياً ، استراتيجياً وتاريخياً . فكلتاهما كانتا تنتميان الى المجال الروماني ـ البيزنطي ، وقد باشر عمرو بن العاص بفتح مصر انطلاقاً من فلسطين مستنداً إلى عناصر عربية من الشام ، إما كانت مقيمة منذ زمن بعيد على خط الأطراف[1] حتى تخوم الحجاز من جهة والعراق من جهة ثانية ، وإما كانت قد هاجرت حديثاً مع الفتوحات . إن مصر العربية كانت ، من حيث تركيبة قبائلها وعشائرها اليمنية بوجه خاص ، انعكاساً للشام[2] . ففي سنة ٣٦ هـ ، عشية صفّين ، كان معاوية متخوّفاً من تآلف المصريّين والعراقيّين . فقد كانت مصر تحت سيطرة عليّ وسيادته ، وكان معظم مقاتلتها قد بايعوه ، وهناك جرى تجنيد القتلة الحقيقيين لعثمان الذين شكّلوا نواةً صلبة ومتجاسرة ، مع كنانة بن بشر التجيبي وعبد الرحمان بن عُديس البلوي ومحمّد بن أبي بكر . ولكن ، في المقابل ، هناك ظهر أيضاً العثمانيّةُ أول ما ظهروا ، كما رأينا ، المعتزلين بخربتاء ،

---

(١) SHABAN. **Islamic History,** p 26 : هذا مؤكّد بالنسبة إلى بَلي ، لخم ، غسّان وحتى سكون كندة الذين يؤكد لنا ابن حزم ، **جمهرة انساب العرب** ، القاهرة ، ١٩٦٢ ، ص ٤٢٩ ، انهم كانوا مستوطنين قبل الإسلام في دومة والحيرة : انظر ايضاً :
M. G. MORONY. **Iraq after the Muslim Conquest,** Princeton. 1984. pp 214-225.

(٢) ابن عبد الحكم ، **فتوح مصر** ، صص ١١٤ ـ ١١٩ : المقريزي ، **مرجع سابق** ، ج ١ ، ص ٢٩٧ وما بعدها . ومما له دلالته حضور قبائل حمير (يحصب ، رُعين ، ذو الكلاع) التي كانت تتزعم اليمنيّين في الشام (راجع **صفّين**) ، لكن الهيمنة في مصر كانت من نصيب تُجيب (فرع من سَكون كندة ، المستوطنين هم أيضاً في الشام بكثافة) . وذلك دون حساب عرب الأطراف الشامية ـ العراقية ، ما عدا قبيلة كلب الكبيرة . أما عن الذين جاؤا من الجزيرة العربية مع فتح الشام ، من خلال عشيرة غافق ، فاننا نكتشفهم في مصر . لكنّ الانعكاس الشامي ينحصر بالعناصر اليمنية ، وهم الأغلبية دون ان يمتد إلى مجموعات القبائل القيسيّة والمُضَريّة او الأنصار الذين قدموا من الحجاز مباشرةً (**اهل الراية**) . ولنلاحظ أخيراً ان العشائر المهاجرة من الشام هي عشائر جانبيّة وهامشية بالنسبة إلى القبائل الأم .

والمتمسكين بالرغم من كونهم حلفاء موضوعيّين لمعاوية ، بالحفاظ على استقلالية عملهم تجاه أهل الشام . إن وجودهم المهدِّد والمتجمّع هو الذي أجبر والي عليّ على مراعاتهم لكي يحافظ على الولاية . وحيث فقد قيس بن سعد بن عبادة ثقة عليّ ، جرى استبداله بمحمّد بن أبي بكر الذي مارس ، بلا نتيجة ، وطبّق سياسة عدائية . ولم يكن حاضراً في صفّين أيّ من الطرفين : فلم يكن بمستطاع أي منهما أن يسمح لنفسه بترك الساحة . كان الصراع قد بقي محصوراً في نطاق مصر .

لكن العثمانية أحسّوا بالتشجيع من خلال نتيجة المعركة المتعادلة[1] . ذلك أن مجرَّد مقاومة أهل الشام وصمودهم كان يعتبر انتصاراً ، فأظهرت الحركة العثمانية مزيداً من الروح القتالية وشهدت توسعاً بقيادة زعيم جديد ، معاوية بن حُديج السكوني[2]الذي تفوَّق على الزعيمين السابقين ، مسلمة بن مخلَّد ويزيد بن الحارث الكناني . غير أنَّ العثمانيَّة ، حتى وإن كانوا قد تعزَّزوا ، ظلوا عاجزين ، وحدهم ، عن الاستيلاء على مصر . ومع ذلك كانت السيطرة على ولاية مصر تفلت أكثر فأكثر من ممثل عليّ[3] ومن شيعته ، وكانت سلطته موضع جدل . من هنا إرسالُ والٍ جديد ممثل في شخص الأشتر ، المساعد الأول لعليّ ، ورجل الحرب والقرار . عندئذٍ لم يكن في مستطاع معاوية وعمرو وأهل الشام التدخل عسكرياً لأنهم كانوا يريدون بأي ثمن احترام الهدنة المعقودة في صفّين حتى تنفيذ التحكيم ، الذي كانوا يتمسّكون به . فقد كانوا يعلمون أن وضع عليٍّ صعب في العراق من جرّاء الانشقاق الخارجيّ ، وكانوا يعرفون تقدّم الحركة العثمانيّة ، لكنهم ما كانوا يستطيعون سوى تقديم مساعدة غير مباشرة . ويقال إن معاوية ، الذي امتعض من تعيين الأشتر والذي كان يهابه ، كلّف من يقوم بتسميمه ، لدى وصوله إلى القلزم[4] (السويس) ، وعلى الفور ، استعاد محمّد بن أبي بكر مكانته ، لكنّه لم يكن رجل الموقف .

كان معاوية ، مثل عمرو ، يتربَّص الاستيلاء على مصر منذ ٣٧ هـ . وكانا يستعدّان للأمر . فكان معاوية يفكّر بذلك في حدود استراتيجيّة ، في نطاق الصراع الأكبر مع عليّ .

---

(١) أبو مخنف ، عند الطبري ، ج ٤ ، ص ٥٥٧ .

(٢) الطبري ، ج ٥ ، ص ٩٥ ؛ **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٣٩٨ . بينما كان معاوية بن حُديج على راس الحركة منذ البداية ، في نظر الكندي ، **ولاة** ، ص ٤٢ ، والتراث التاريخي المصري المليء بالأغلاط .

(٣) الطبري ، ج ٥ ، ص ٩٥ ، **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٣٩٨ .

(٤) الطبري ، ج ٥ ، صص ٩٥ ـ ٩٦ ؛ **الانساب** ٢ ، ١ ، صص ٣٩٨ ـ ٣٩٩ . الكندي ، ولاة ، ص ٤٦ وما بعدها ، يجعل تعيين الأشتر بعد تعيين قيس . ولا يُدخل معاوية في موت الأشتر ، مع العلم انه يذكر قصائد معاصرة تقول العكس ، وتصوّر علياً كانه مرتاح لموت الأشتر . لقد عاش الكندي ، وهو سنّي ، في اواخر حياته بدايات السلالة الفاطميّة الشيعيّة . اما اليعقوبي ، **تاريخ** ، ج ٣ ، ص ١٩٤ ، فيجعل تعيين الأشتر وتسميمه بعد هزيمة المسنّاة ووفاة محمد بن أبي بكر . وهذا لا يصمد امام الفحص . ويمكن عند اللزوم الاخذ بالفكرة القائلة إن معاوية يخاف الأشتر لأنّه كان الأقدر على تعبئة يمنيّة مصر . لكن اليعقوبي مصدر رديء جداً ، ليس بسبب تشيّعه ، بل لانه ينزع إلى تفسير حوادث تلك المرحلة بحدود التنازع والتصارع بين اليمنيّين والمضريّين .

وبما أنّ مصر كانت غنيّة ، كان يمكنه أنّ يحصل منها على المال ، أنْ يُحوِّل محصولها السنوي لصالح جماعته أهل الشام ، ولكن ليس فيما يتعدّى حدّاً معيناً . وكان غزوها يعني أيضاً توسيع رقعة نفوذه وسلطته ، وتثبيت سلطانه على مجالاتٍ جديدة في قلب دار الإسلام ، والخروج من انغلاقه الشامي ، وتكوين كتلة مصرية ـ شامية . اما بالنسبة إلى عمرو فكان يعني استرجاع مجال نفوذ كان قد فتحه ونظّمه ، وكان يرغب في السيطرة عليه مجدَّداً وفقاً للتحالف الذي عقده مع معاوية منذ بداية تعاونهما الذي صار وثيقاً جداً . أمّا العثمانيَّة فقد أخذ معاوية يتّصل بهم بطريقة واضحة ومناسبة ، واعداً إياهم بمساعدة فورية على شكل وحدة عسكرية تنطلق من الشام . لكن متى ؟ حسب المصادر ، سيجري كل شيء بعد التحكيم[1] ، الثورة التي أعلنها العثمانيّة ، وقرار معاوية بغزو مصر ، ومراسلاته مع اصدقائه هناك ، وتعيين الأشتر وسفره ، فهذه باقة كاملة من الأحداث الحاسمة ، لا سيما واننا نعلم أن التحكيم قد جرى في محرَّم ٣٨ وان المعركة للاستيلاء على مصر قد وقعت بعد ذلك بشهر ، في صفَر ٣٨[2] . هذا يترك فسحة ضيّقة من الوقت . فقد هزم العثمانيّة القوات التي أرسلها محمد بن أبي بكر إلى خربتاء منذ ٣٧ هـ ، واعادوا تنظيم صفوفهم بعد ذلك مباشرةً تحت قيادتي معاوية بن حديج ، الأقرب إلى أهل الشام والقائد العسكري الحقيقي ، ومسلمة بن مخلَّد ، الزعيم التاريخي والروحي ، الأكثر استقلالاً تجاه معاوية . وخرجوا من مخبإهم بخربتاء ومن موقعهم كأقليّة ، واجتذبوا إليهم أنصاراً كثيرين من أوساط العثمانيّة من بين الذين مكثوا في الفسطاط وكذلك من صفوف المتردّدين ، وكان ذلك كله قد وقع سنة ٣٧ هـ . ومما لا شك فيه أن التحكيم قد عزّز موقعهم فجأةً ، على صعيد داخلي محض ، وهذه هي اللحظة التي اختارها معاوية ، بعدما انعتق من قيود الهدنة ، وتوطّد من جرّاء التحكيم ، وراح يكشف عن مطامحه ومطامعه الواسعة ، لكي يقرّر الاستيلاء على مصر علناً . في الواقع ، كان قراره قد اتخذ قبل ذلك ، بكل وضوح ، كما أنّ علاقاته مع العثمانيّة كانت قد باتت واضحة . الحقيقة انها علاقات غير مستقرة ومتناقضة إلى حدٍ ما . في الأصل كان عثمانيّة مصر ، وهم أول من اعلنوا أنفسهم

---

(١) هذا واضح جداً لدى البلاذرى ، **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، صص ٣٩٨ و ٤٠٠ ، هناك حيث يؤلف البلاذري بنفسه الروايات في رواية متواصلة، مبتعداً لفترة قصيرة عن ابي مخنف، الذي يصف الأمور على مراحل متتالية: نهاية ٣٦، يمارس محمّد بن ابي بكر ضغطاً على العثمانية الذين تجاسروا عليه: بداية ٣٧، بعد صفّين، يرسل إليهم وحدتين عسكريتين تنهزمان : الطبري ، ج ٢ ، ص ٥٥٧ . بعد ذلك بقليل يندلع عمل معاوية بن حُديج ، علنا ، لكن قبل التحكيم الذي يجعله في رمضان ٣٧ ، او ربما بعد ذلك بشهر ، في شوال . بعد التحكيم يرسل عليٌّ الأشتر الطبري ، ج ٥ ، ص ٩٥ . ومما لا شك فيه ان معاوية بدأ التخطيط لفتح مصر بعد التحكيم وحتى بعد النهروان **المصدر السابق** ، صص ٩٧ ـ ٩٨ .

(٢) حسب الواقدي فقط ، **عند** الطبري ، ج ٥ ، ص ١٠٥ . وهذا هو التاريخ الوحيد الذي في حوزتنا . الكندي ، **ولاة** ، ص ٥٤ ، يأخذ به ويوضحه ـ ١٤ صَفر ٣٨ ـ دون ان يشير إلى مصدره الذي لا يمكنه ان يكون سوى الواقدي . يُعتبر الواقدي ، شيمة ابي معشر ، دقيقاً في تواريخه . مع ذلك ، يجعل التحكيم تماماً في شعبان ٣٨ ، وهذا ما لا يمكن قبوله . فتأريخه في صفر ٣٨ مقلق وبأكثر من صفة .

بهذه الصفة ، يعتبرون انفسهم كجماعة متماسكة مرتكزة على قناعات سياسية ـ دينية ، يتحسّسونها كقناعات دينيّة ، ويرفضون مقتل عثمان . إن ردّ فعلهم الذي ظهـر في وقتٍ مبكّر ، يمكنُ تفسيره بواقع أنَّ مصر هي التي شهدت الدعاية الأكثر خبثـاً ولذاعـة ضد عثمان ، وأنَّ القتلة الحقيقيين خرجوا من داخلها . وإلى حدٍ بعيد ، كان القتل عمليّة مصريَّة وكانوا معنيّين في المقام الأول ، إذْ فرضوا على انفسهم واجب الرَّد ، وشعروا أنَّهم متّهمون بوصفهم أعضاءً في المجتمع العربي المصري . ليس الخلاف السوسيولوجي والقبلي هنا واضحاً لأننا نجد في صفوف شيعة عليّ ، أي الشرعيّين ، ممثلين للأرستقراطية العليا ، مثل ابن أبرهة بن الصبَّاح ، وشريف لخم ، أكدر بن حَمَام[1] . ولأنَّ القبيلة الأكبر ، سكون كندة ، أنجبت القاتل الحقيقي لعثمان ، كنانة بن بشر ، وهو زعيم بلا ريب ، مثلما أنجبت منتقمه الأكثر شراسةً ، معاوية بن حُـديج . وممـا له دلالتـه أن القائـد الأول للحركـة ، مسلمة بن مُخلَّد ، كان أنصاريًـاً : كان يعتبـر صحابيّـاً ، وقد رجـع بعد الفتنـة[2] إلى المدينة حيث مات . ومعاوية بن حديج الذي كان منذ البداية مرتبطاً به ، كان هو أيضاً من رجالات الإسلام : فقد عرف النبيّ وكان مخطّط الفسطاط ، ذلك الذي وطنَّ القبـائل[3] .
وكانت العثمانيَّة المصرية ، في الأصل ، حركة اعتراضيّة دينية ، أخلاقيَّـة ، وبالأحـرى سلميّة . كانت تنتسب إلى الحياد ، إلى الموقف الاعتزالي الذي اتخذه بعض الصحابـة المؤيدين لعثمان في المدينة ، مثل محمّد بن مسلمة . وكانت تتطور ، فضلاً عن ذلك ، في المجال المصري ، الهامشي بالمقارنة مع مراكز الإسلام . ولذا كانت تفتقر إلى قادةٍ ذوي إشعاع إسلامي ، وكانت عاجزةً عن اجتذاب أشخاص كهؤلاء . كانت العثمانية المصريَّة نقيَّة ، وطريفة ، لكنَّها إقليميَّة . وكان العثمانيّة ، بسبب هذا الوعي بالأسبقيَّة والطهارة ، يتمسّكون في آن بالمحافظة على ابتعادهم عن أهل الجمل ، العثمانيّين التائبين والمؤيدين لعثمان في الساعة الأخيرة ، وعن معاوية ، العثماني لأنّه أموي . أما ولاؤهم ، الخـاص بهم ، فكان يتعلّق بشخص عثمان وذكراه ، كإمام لكل المسلمين ، ولم يكن له أية علاقة بالأسرة الأمويَّة . وبما أنهم كانوا هامشيين وقليلي العدد ، فلم يكن بمقدورهم خارج مصر، إلّا أنْ يتبعوا البصريين أو الشاميّين ، في الصراعات الكبرى التي خاضتها وعاشتها هاتان الجماعتان . وهكذا كانت حالُ خصومهم المحليّين ، من القتلة وسواهم ، الذين حرصـوا حرصاً شديداً على عدم التورّط مباشرة في النزاعات المركزية إلى جانب عليّ ، بينما كان الأنصار قد انتقلوا فعلاً من المدينة إلى الكوفة.

كانت الاستقلالية الاقليميّة تلعب دورها في العمق . فقد كانت مصر ، بالنسبة إلى

(١) الكندي ، **ولاة** ، صص ٤٣ و ٦٧ .
(٢) إبن سعد ، **طبقات** ، ج٧ ، ص ٥٠٤ .
(٣) **المرجع السابق** ، ص ٥٠٣ ؛ **خطط** ، ١ ، ص ٢٩٧ . لقد كان مع مسلمة ، ولكن ليس كرئيس للعثمانية منذ البداية ، كما يقول الكندي ، **ولاة** ، ص ٤٢ .

هؤلاء كما إلى أولائك ، وطنهم ، ملكهم ، مورد رزقهم . كانت مِصْراً ، مثل الكوفة ، مثل البصرة ، مثل الشام وخلافاً للمدينة . فما كانوا يرغبون ولا كانوا يستطيعون أن يضعوا أنفسهم تحت قيادة الآخرين بسبب الكبرياء الخصوصي ولأن مصر كانت إقليمهم ، ولم يكن في واردهم تركها . وبالتالي يحدّد عثمانيّة مصر معركتهم ، بدراية ومعرفة ، في المجال المصري . وكانت طريقة التعايش التي تخيّلها قيس بن سعد تناسبهم تماماً . فهي لم تُقطع ببادرة منهم بل قطعها عملياً عليّ وممثله الجديد . وبعد ، كان لا بدّ ان يتطوّروا حتماً نحو موقف هجومي ، حتى دون استفزازات محمّد بن أبي بكر ، لأنهم كانوا ، شاؤوا ذلك أم أبوا ، جزءاً مشاركاً في نزاع أوسع كان يتجاوزهم . ذلك أنَّ صفّين والتحكيم اللذين دارا في مكان آخر وبدونهم لم يكونا بلا أثر على اتساع حركتهم ، وعلى تبني معاوية بن حُديج استراتيجيّة هجوميَّة ، وكذلك على علاقات التحالف مع معاوية وأهل الشام ، الذين كانت تجمع بينهم روابط ايديولوجية دقيقة والذين اكتسبوا احترامهم من خلال الصراع الكبير الذي كانوا قد خاضوه . إذن حصل تبدّل في العلاقات مع معاوية . وحتى ليمكن الافتراض ان الستراتيجيّة الجديدة لابن حُديج ، وبالأخص الشعار الجديد المرفوع ـ المطالبة بدم عثمان ـ كانا إلى حدٍ ما من ايحاء معاوية مباشرةً[1] . ذلك لأنَّ مفارقة هؤلاء العثمانيّة تكمن في أنهم كانوا أول من وصفوا أنفسهم بهذه الصفة ، وآخر من أطلق صيحة الانتقام والقصاص . وسنلاحظ أنهم ، في ذروة قوّتهم ، في بداية ٣٨ هـ ، لم ينادوا معاوية لكي ينجدهم وان معاوية لم يستشرهم في تخطيط وتقرير غزوه لمصر . يُنسب إلى معاوية إرسال رسالتين ، بمضمون واحد ، إحداهما موجّهة إلى مسلمة بن مخلّد ، والأخرى إلى معاوية بن حُديج ، يهنئهما فيهما بعبارات إسلامية جداً على عملهم في سبيل « الخليفة ـ المظلوم » ، معلناً لهما وصول نجدة « أولياء اللّه » ومبشّراً إيّاهما بنهاية عذابهما وبالمكافأة والجزاء بعد قيام سلطانه[2] . ومما له دلالة أنّه لم يتلق سوى جواب واحدٍ من القائدين ، كتبه مسلمة وحده بناء على طلب ابن حُديج : تكريم أحدهما للآخر ، وحدة الخطاب والمواقف، رغبة في إظهار الاستقلاليّة. يذكّر الجوابُ بأهداف عملهما ـ الأمل بثواب اللّه ، الانتقام لـ « إمامنا » ـ ، ويوضح تماماً نجاح معركتهما في هذا « الحيّز من الأرض » . أما وعود معاوية في منظور سلطانه في هذه الدنيا ، فإنّ ترددهما المبدئي إزاءها يظهر بجلاء، مرتدياً رداء التوضيح: «وباللّه إنّ ذلك لأمرٌ ما له نهضنا، ولا إيّاه أردنا». غير أنهم يستعجلونه العمل ، لأنهم قليلو العدد رغم أن عدوهم يخشاهم : « فإن يأْتنا اللّه بمدد من قِبلك يفتح اللّه عليكم » ، أي النصر عن طريق الغزو[3] . وبالتالي فهناك تردد عاقل وحصيف لأنهم ما زالوا قلائل ، وكانوا في حاجة إلى جحافل معاوية ، ولأن الأهداف كانت

---

(١) البلاذري ، انساب ٢ ، ١ ، ص ٣٩٨ .
(٢) الطبري ، ج٥ ، ص ٩٩ ، ج٢ .
(٣) المصدر السابق ، ص ١٠٠ .

مشتركة إلى حد بعيد . ولم تكن فكرة سعي معاوية وراء توسيع سلطانه تقلقهم بحد ذاتها لأنّه كان لا بد من إمام ولأنهم كانوا يعلمون ان « فتحاً ثانياً » قادماً من الشام لا يمكنه في أي حال أن يعني خسارة الموقع المستقل للولاية ولا استيطان أهل الشام ، بل يعني تحرّك السلطة في القمّة . فقط ، كانوا يجدّدون التأكيد على أنهم لم يقاتلوا لينالوا امتيازات في السلطة المقبلة الآخذة في التكوّن ، وحتى أنهم ربما لم يقاتلوا في سبيل إقامتها . ويتكلّم معاوية عن عثمانيّة مصر وكأنهم شيعته . هذا صحيح موضوعيًّا وسياسيّاً ، نظراً لتطور الوضع ، لثنائية استقطاب الصراع ، وتوضحه في اتجاه السيطرة على السلطة الخليفيّة . لكنّه غير صحيح على مستوى الانتماء الداخلي ، الشعور الأخلاقي والديني حيث كان العثمانيّة يعتبرون أنفسهم شيعة عثمان[1] قبل كل شيء ، دونما توسُّط . ولربما كانوا أول مَنْ أناط مفهوم الشيعة بمضمون روحي وعاطفي ، لأنهم أسسوه على ذكرى رجل ميت ومغلوب . كما أن مفهوم شيعة عليّ ، بوجه عام ، لن يتزوّد بمضمون كهذا إلا بعد وفاته وهزيمته Post mortem .

كان الاستيلاء على مصر في حسابات معاوية يتجاوز قضيَّة العثمانيَّة . فقد اتصل أيضاً بالطرف المعادي ، جاعلاً التهديدات والدعوات إلى السلام والوحدة تتعاقب . فلم يكن من مصلحته إطلاقاً السيطرة على مصر بعد إراقة للدماء إذا كان راغباً في جمع رجالها تحت سيطرته ، كما كان المُراد إبعاد الحد الأقصى من المقاتلة واخراجهم من صفوف محمدّ بن أبي بكر . وتعرَّض هذا الأخير لعملية تهديد نفسي فقد كان مهدّداً بأشد عقوبات القصاص ، لكنّهم جعلوه يعتقد أنهم يكرهون إراقة دم قُرشي ، ونصحوه بإخلاء الساحة[2] . في الظاهر ، ربما كان معاوية وعمرو يرغبان في تجنّب المجابهة .

وقاوم محمّد بن أبي بكر وصمد ، لكنَّ دعاية الخصم واقتراب التدخل الشامي فعلا فعلهما . فكتب الى عليّ أنّ أنصاره يظهرون علامات انهزام وفتور ، وأنَّ معنوياتهم قد هبطت . وطالب بنجدات وإمدادات . ووعده عليّ بذلك ، لكن بشكل غامض . وحثّه بوجه خاص بالاعتماد على قواه الذاتية ، وطلب المساعدة من كنانة بن بشر ، زعيم النواة المتشدّدة ،قاتل عثمان ، ودعاه إلى استرجاع شجاعته[3] . بعد ذلك بقليل ، توغّل عمرو بن العاص في مصر على رأس قوة عسكرية في ٦ آلاف رجل ، لكنَّه خيّم على

---

(١) **ولاة** ، ص ٤٢ .

(٢) الطبري ، ج٥ ، ص ١٠١ ؛ البلاذري ، **انساب** ، ج٢ ، ١ ، ص ٤٠٢ ، لا يقوم هنا بغير استرجاع أبي مخنف .

(٣) الطبري ، ج٥ ، ص ١٠٢ ؛ **انساب** ، ج٢ ، ١ ، ص ١٠٤ ؛ الكندي ، **ولاة** ، ص ٥٢ ، لا يتفوّه ببنت شفة لأنه يطرح ان كنانة قُتل سنة ٣٦ كرهين فرَّ من سجنه ، ص ٤٣ . يؤكد الواقدي ، من جانبه ، انَّ كنانة قُتل في المعركة : الطبري ، ج٥ ، ص ١٠٥ ، مع تسليمه برواية الرهائن وموت محمد بن ابي حُذيفة سنة ٣٦ هـ : الطبري ، ج٥ ، ص ١٠٦ .

التخوم . وانضمّ إليه العثمانية[1] . وشهد جيش محمد بن أبي بكر ارتدادات وتخلّيات ما أدّى إلى تضخّم صفوف الكتلة التي كوّنها عمرو ومعاوية ، عند طرف مصر الشرقي ، في مستوى الدلتا . في تلك الفترة بالذات وفقط صارت قوات ابن أبي بكر أقليّة ، وانقلب ميزان القوى . يبالغ أبو مخنف ، الذي تابعته حتى الآن الى حد كبير ، في ذلك الانقلاب[2] ، وانطلاقاً من الآن تغدو روايته أقل تصديقاً . إنّ معركة المسنّاة التي سمّاها الواقدي وحدّدها في صفر ٣٨/تموز ـ يوليو ٦٥٨ ، كانت في الواقع معركة ضارية انتهت بموت كنانة بن بشر[3] . انهزم محمّد بن أبي بكر ولجأ عند واحد من أهل البلاد . ولما اكتشف أمره ، دافع عن نفسه حتى الموت . إن رواية الواقدي هي معاينة جافّة ، دقيقة ومعقولة للأحداث ، بينما يبني أبو مخنف رواية ملحميّة وقليلة التماسك تصبُّ في القصّة في نهاية الأمر . يقول : بعد المعركة وجد محمّد بن أبي بكر نفسه وحيداً ، فلجأ إلى مكان خراب ، حيث كشف أمره فلّاحون وأخذه معاوية بن حُديج . وقام هذا بإعدامه خوفاً من أنْ يعفي عنه عمرو بن العاص فأدخله في جيفة حمار وأمر بإحراق الكل[4] . إنه انتقام قاس ورهيب ينصبُّ على جثّة لأجل تشويهها ، إنه التمثيل ، ويحرقها بالنّار ، ثم يدخلها في جيفة حمار ، للحطّ من قيمتها ، وهذا هو الترويع الأكبر . وقد أصيبت عائشة ، أخته ، بألم شديد من جرّاء ذلك ، وذهب الاخباريّون المتأخّرون إلى تحسين رواية أبي مخنف ، فرووا أنّ عائشة لم تعد قادرة ، بعد ذلك ، على تحمّل رائحة اللحم المشوي[5] . ونجد موضوعات ترجع الى البنية الخيالية نفسها في رواية مقتل محمّد بن أبي حذيفة : مطارد ، وحيد ، مختبيء في مغارة ، يكشف أمره فلّاحون كانوا قد لاحظوا أنَّ حميراً بريّة وحشية كانت تهرب لدى اقترابها من المغارة ، مما جعلهم يكتشفون وجوده على الفور[6] . من المفيد أن نلاحظ أن انشاءات كهذه جرى وضعها بخصوص أشخاص قرشيّين ، في السياق الشامي ـ

---

(١) بعد استقرار عمرو في مصر . ليس من المؤكد انهم ذهبوا للالتحاق بمعاوية في الشام لكي يقدموا لاحقاً مع جيش عمرو . كما يقرّر ذلك الكندي في **ولاة** ، ص ٥١ . سيقاتلون مع عمرو في جماعة منفصلة بقيادة معاوية بن حُديج . الطبري ، ج٥ ، ص ١٠٣ .

(٢) كان جيش المصريين الموالي لعليّ يتألف من ٤٠٠٠ رجل منقسمين الى وحدتين تضم كل منهما ٢٠٠٠ رجل . الطليعة بقيادة كنانة بن بشر . هي التي ستقاتل وحدها حقاً ، والبقية تحت إمرة محمّد بن ابي بكر الذي سيأتي بعد هزيمة كنانة وموته . إنَّ قواته ستنحل امامه دون قتال ، فبقي وحيداً : الطبري ، ج٥ ، ص ١٠٣ : **انساب** ، ج٢ ، ١ ، ص ٤٠٢ .

(٣) الواقدي عند الطبري ، ج٥ ، ص ١٠٥ : **ولاة** ، ص ٥٢ . مستنداً إلى الروايات المصريّة ، يتحدّث ايضاً عن معركة ضارية . ابو مخنف ذاته ، عند الطبري ، ج ٥ ، ص ١٠٥ يجعل عمْراً يقول ، بعد النصر ، أنّه جابه « جموعاً جمة من اهل مصر » .

(٤) الطبري ، ج٥ ، صص ١٠٤ ـ ١٠٥ .

(٥) البلاذري ، **أنساب** ، ج٢ ، ١ ، ص ٤٠٣ : **ولاة** ، ص ٥٣ : ابن الأثير ، **الكامل** ، ج٣ ، ص ٣٥٧ .

(٦) الطبري ، ج ٥ ، ص ١٠٦ ، حسب هشام بن الكلبي . تحتلّ الخلافاتُ حول وفاة محمد بن ابي حذيفة مكانة كبيرة في التورخة . قتل سنة ٣٦ هـ ، أم سنة ٣٨ ، بعد معركة المسنّاة ، اسره معاوية وقتله بينما كان يحاول الفرار ، أم لا ؟

المصري ، وفي التصوّر الجديد للفتنة . إنها ترمي إلى تسجيل تدخل الفظاعة في النزاع ، هذه الفظاعة التي سنجدها في اليمن ، في حدث ذبح ولدي عُبيد اللّه بن عبّاس ، الذي من المرجح أن يكون صحيحاً . لكن أيضاً ، من خلال هذه الأساطير ، يكتنه اللاوعي العراقي ويعبّر عن مفارقة السلطة الأمويّة ، سلطة قُرشي عـريق ، يعلن مطالبتـه بقضيّة خليفـة قرشي ، لكنَّه يستخدم رجالاً فظّين وعنيفين مسكونين بحقد كل أشكال الارستقراطيّة ، من إسلامية وقرشيَّة ، ويطلقون هذا الحقد في أقسى أشكالـه متى كانت الفـرصة سـانحةً لذلك[١] .

إذن خسر عليٌّ مصر وكسبها معاوية . غير أنَّ الخسارة كانت أقل أهمية بالنسبة إلى عليّ مما كان الربح كبيراً بالنسبة إلى معاوية . تشدّد المصادرُ على اهميَّة الأعطية الضريبيَّة المصريَّة، ولكن من الضروري عندئذ أن يفترض أنَّ مداخيل الخراج في تلك الحقبة من الاضطرابات لم تنخفض كثيراً وأن قسماً كبيراً منها جرى نقله، بوجه استثنائي، إلى مركز السلطة لدعم المجهود الحربي . لأنَّه لم يجر في وقت لاحق ، في زمن السلم وفي ظل معاوية ، سوى إرسال ٦٠٠ ألف دينار للخليفة من أصل ١٤ مليون دينار[٢].

وقد مُنحت مصر طُعمةً لعمرو ، ولكنها كان لها أيضاً مقاتلتها الغيورون على استقلال مصرهم . على الرغم من ذلك ، وبحكم التحالف الأوليّ الذي كان يربط عمرو بمعاوية من جهة ، ويربط به العثمانية من جهة ثانية ، يمكن التسليم مستقبلاً بمساهمة ماليّة مصرية في خزينة الشام الحربيَّة ، الشام المشهورة بفقرهـا بالمقـارنة مـع الثروة العـراقيّة أو المصريّة . كان ذلك شيئاً إضافيّاً بالنسبة إلى معاوية ، لكنَّه لم يكن خسارة كبيرة بالنسبة إلى عليّ والعراقيّين .

هل كان يستطيع معاوية الاعتماد على موارد مصر العسكريَّة ؟ ربَّما ، لكنْ جزئياً ، ففي سنة ٤١ هـ ، عندما استولى على الحكم في العراق ، سيُرى عمرو بن العاص إلى جانبه : فهل كان مصحوباً بوحدة عسكرية مصرية ، عندما كان معاوية يهدّد ، قبل ذلك بقليل ، بغزو العراق ؟ لا نعلم . أما عليّ فلم يكن قد أفاد في صفّين من سيادته على مصر . لم يكن قد تمكّن ، وفي نظري ، لم يكن قد أجاد القيام بذلك.

كانت مصر وبقيت هامشية في تصوّره وفي اهتماماته . لكنَّ خسارتها كانت تسدّد

---

(١) لا يتحمَّل معاوية بن حُديج فكرة الإبقاء على القرشيّ محمد بن ابي بكر بينما كان « ابن عمه » كنانة قد قُتل . فرّ محمد بن أبي حذيفة من السجن الذي كان معاوية قد سجنه فيه ، واقتفى اثره رجلٌ من قبيلة خثعم ، وما لبث أن اكتشفه وقتله بيده ، خشية ابقاء معاوية على حياته . كانت رائجة لدى العراقيين وستبقى مترسخة لأمد طويل في مخيالهم ، صورةُ أهل الشام الجفاة والقساة ، الفقراء والمعوزين (مثلاً في اثناء ثورة ابن الأشعث سنة ٨٢ ـ ٨٣ هـ) ربما هناك الكثير مما يمكن قوله حول العلاقات المتوتّرة والغامضة بين مَنْ خدم السلالة الأموية وأفراد الأرستقراطيّة القرشية .

(٢) المقريزي ، **خطط** ، ج١ ، ص ٩٤ .

ضربةً لعالمية الوظيفة الخليفيّة التي كان يريد تجسيدها . وفي المقابل ، كان توسّع مجال نفوذ معاوية يعزّز من مطامعه ، يضاف إلى ذلك أنّ الاستيلاء على مصر كان حيوياً بالنسبة إليه .

هل كان في مستطاع عليّ الاحتفاظ بمصر ؟ كانت خطوط اتصال العراق بمصر رديئة ، طويلة جداً وخطرة . فهي إذْ تعبر كل شمال الجزيرة العربية ، إنما كانت تفضي حتماً إلى الرأس الشرقي للبرزخ ، عند حدود الشام ، حيث كان يُخشى أن تقطعها جيوش معاوية . ولم يكن لدى العرب بحريّة في تلك الحقبة . بحيث أن عملية انقاذ لمصر انطلاقاً من الكوفة كانت تبدو صعبة إن لم تكنْ مستحيلة ، فهل تصوَّر عليٌّ ذلك جديّاً ؟ لا أظنّ ذلك : ففي بداية العام ٣٨ هـ ، بعد التحكيم ، كان عليّ مشغولاً بتعبئة الكوفيّين ، في النخيلة ، للقيام بعمل واسع ضد الشام ـ حسب أبي مخنف ـ أو ضد خوارج النهروان ، كما يعتقد ڤلهاوزن . وقعت معركة النهروان في ٩ صفر . والحال فإنّ عمرو بن العاص غزا مصر في صفر ،وربما كان ذلك في النصف الثاني منه ، وإذا كان تأريخ الواقدي صحيحاً ، فإنّ علياً لم يكن لديه ، عند عودته الى الكوفة ، وقتٌ كافٍ لتنظيم الدفاع عن مصر ، غير أنَّ التواريخ ليست موثوقة دائماً ولا يمكن في ضوئها فقط تفسير موقف عليّ من قضيَّة مهمّة كهذه .

لنرَ إذنْ ما يقوله لنا أبو مخنف[1] ، مخبرنا الرئيسي ، عن عليّ ومصر . يدور الأمر في الكوفة ، بعد التحكيم بكثير ، وبعد النخيلة والنهروان ، حسب التورخة التي يتبنّاها أبو مخنف بالنسبة إلى تلك الحوادث ؛ ويحدّد الطبري الذي ينقل خطابه ، ذلك العمل في العام ٣٨ هـ . يرسل محمّد بن أبي بكر بطلب نجدة سريعة ، لدى سماعه بمسير عمرو على مصر . فيجمع عليٌّ حشداً من الكوفيّين في الجامع الأكبر . ويخاطبهم مباشرة : غزا « عدو اللّه » ، عمرو بن العاص ، إخوانهم المصريين ، ولا بد من إنجادهم . ويحدّثهم عن الدفاع عن حقّهم ، عن ضرورة عدم فقدان مصر وثرواتها ، ويشركهم في سلطانه الخليفي ، كما لو كانت مصر إحدى مقاطعاتهم ، لأنها كانت مقاطعته . ويطلب منهم عليّ أن يتجهَّزوا ويضرب لهم للغد موعداً في الجَرَعة ، غير البعيدة عن الكوفة . يذهب إليها بنفسه ، وينتظر ، لكن « لم يوافه منهم رجل واحد » .

بعد الدعوة المباشرة لجمهور المقاتلة يجمع علي الأشراف في القصر . « وهو حزين كئيب » . ويوجه لهم خطاباً جديداً ، بلهجة اللوم والتشكّي وبأسلوب الإقناع : لقد شاء قدرُه أن يعصوه ، تلك كانت محنته ؛ وذات يوم ، سيفصله الموت عنهم . فماذا كانوا ينتظرون للقتال في سبيل حقّهم ؟ لقد هوجموا في عقر دارهم من قبل عدوّهم ولم يدافعوا عن أنفسهم[2] . لم يتحرَّكوا بتأثير الدين ولا بفعل الحميَّة ... وحده مالك بن كعب ، من أشراف

---

(١) كل المقطع الآتي موجود عند الطبري ، ج٥ ، صص ١٠٦ ـ ١٠٩ .

(٢) إشارة إلى هجمات معاوية على العراق ، التي لم تكن قد وقعت بعد . مغالطة تاريخية فاضحة ! .

همدان ، الذي لم يبرز حتى الآن على المسرح ، تحرّك متطوعاً وأيّد أقوال عليّ .

عندئذ أمر عليٌّ مناديه بأن يدعو الناس إلى التعبئة مع مالك بن كعب . فصاحبه فقط ألفا رجل . وبعد مرور خمسة أيام على انطلاقهم ، علم عليٌّ بانتصار عمرو ، بموت محمَّد ، وتفجّر الفرح في الشام ، فأرجع الوحدة المقاتلة ، وكان حزنه ، لنبأ موت محمّد المأسوي ، شديداً جداً « حتى رئي ذلك في وجهه » . فمحمّد ابن أبي بكر ، كان ربيبه من جهة أمّه وكان يعتبره بمثابة ولده حقّاً ،كما يقول لنا البلاذري[1] .

أخيراً ، في آخر مشهد ، يخطب عليٌ في الجمهور . فيخبر الناس باستيلاء «القاسطين» وأعداء الإسلام، على مصر، كما يخبرهم باستشهاد ابن أبي بكر. ويضيف أنه ليس عنده ما يلومه على نفسه، لكنّه يوبّخ الكوفيّين بشدّة لأنّهم «لا يسمعون له قولاً ولا يطيعون له أمراً » . عبثاً كان يدعوهم إلى نجدة إخوانهم « منذ بضع وخمسين ليلة » ، لكنّهم يتثاقلون ، وفي النهاية ، أرسلوا « جُنيداً متذانباً كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون » . بعد الخطبة ، كتب إلى ابن عبّاس ، ابن عمّه ووالي البصرة ، شاهداً على إرادته وشدّة عزمه على نجدة أهل مصر ، ومتذمراً من فتور وسوء طويّة الكوفيّين في اجابته ، بعنف . ويُعزّيه ابن عبّاس ويطلب منه أن يكون أكثر صبراً مع رجاله.

للوهلة الأولى ، يُغرى المرء بمحو كل هذه اللوحة جملة وتفصيلاً ، لأنَّ الأمر يتعلّق حقاً بلوحةٍ تركّز لنا صورة الشخص الجديد الذي يجسّده عليّ ـ من النخيلة حتى موته ـ ، كما تركّز لنا صورته في الكوفة الفاترة ، المعاندة ، المتمرّدة السلبيَّة والمواجهة بينهما . أما الخطب المنسوبة إلى عليّ ، الرائعة البيان والبلاغة ، فموضوعة برمّتها . ما الصحيح في كل ذلك ؟ في علي هذا ، في الكوفة هذه ، في هذا النمط الخطابي ؟ هذه مسألة أساسية ، ستعالج لاحقاً ، لكن حين يتعلّق الأمر بمصر ، وحتى حين نسلّم بصحّة رواية أبي مخنف ، فإنني سألاحظ أنَّ عليّاً لم يدعُ أهل الكوفة لنجدة أهلها إلّا قبل وصول أخبار الانهيار بستة أيام ، أي بعدما كان كل شيء قد حدث . كما أنني سألاحظ أن الكوفيين ، على الرغم من كل ما يُنسب إليهم من سوء نيّة ، أرسلوا مع ذلك وعلى وجه السرعة وحدة مقاتلة من ألفي رجل . ماذا نرى في هذا كلّه ؟ من الممكن حقاً أن نرى أنّه لم يكن هناك ضغط من جانب عليّ على الكوفيّين ولا إرسال أي شكل من أشكال النجدة ، إما لأنَّ عليّاً كان يعتبر مصر كأنها ضائعة نظراً لصعوبة المواصلات ، وإما لأنه كان قد رجع متأخراً جداً من النهروان . وأن نرى أن النص يريد تبرير عليّ ، تبييض صفحته من كل اتّهام بعدم بذل المجهود الكافي للحفاظ على مصر . وبالتالي ، ربما أنّه لم يبذل أي جهد لانقاذ مصر ؟ لكن السيناريو سوف يتكرّر مستقبلاً في عدّة مناسبات : حدث معيّن ـ عدوان ، تمرّد ـ ، دعوة عليّ الناس ، فتور الكوفيّين ، نقد لاذع من عليّ ، ردّ مؤيّد وتطوّع البعض ، وأخيراً ردّ

(١) انساب ، ج٢ ، ١ ، ص ٤٠٥ .

فعل . المهمّ هو أن نلاحظ أنّه سيكون هناك دائماً ردّ على اعتداء . في هذه الحالة ، من الصعب الاعتقاد أنَّ علياً ترك مصر تضيع ، وترك أنصاره يُقتلون ، دون محاولة القيام بحركة . إذن من المحتمل أن يكون هناك مسير حقيقي لوحدة مقاتلة ، في وقتٍ متأخر جداً ، كما يسلّم بذلك أبو مخنف ذاته . لكنْ ربما كان ذلك المسير رمزياً . في الواقع والحقيقة ، يرتسم ضياعُ مصر في قَدَرٍ أشمل ، في ظرف تاريخي ثقيل ولاذع .

تهديدات لمجال نفوذ عليّ

كانت مصر قد ضاعت ، أي ضاع مجالٌ وموارد ، ورجال ، ولكن ذلك كله كان في حالة كامنة وبشكل شبه رمزي . فالمجال الذي كان عليّ لا يزال يسيطر عليه ، كان كبيراً : الجزيرة العربيَّة ، العراق ، وإيران برمّتها . وفي الواقع ، لم تكن الأمور تُعرض وتدرك بهذه الطريقة ، أي كبلدان مليئة ومتماسكة ، وكأقاليم منبنية كما هي اليوم . فالجزيرة العربية الداخلة في فعاليّة العمل التاريخي في ذلك العصر ، كانت مجزّأة إلى حجاز ـ مع مركزَيْ المدينة ومكّة ـ ويمن حول صنعاء . ولم تكن داخلة في اللعبة البحرينُ[1] وعُمانُ واليمامة ، فهي مناطق أخرى لها خصائصها ومركزيتها الذاتيّة . وأما الفيافي السهوبيّة ، التي صارت بلا شكل مع الإسلام ، فقد كانت **منطقة فراغ** تاريخيّ ، بل إنَّ المدينة ومكّة واليمن ، كمراكز رمزية ، كانت هي ذاتها مجرَّد رهان للصراع ولم تكن مشاركة فعّالة ، تضخّ الرجال والمال إلى قلب النزاع ، باستثناء بضع مئات من الأنصار في المدينة ، الحاضرين في الجمل وصفّين . كما أنَّ العراق لم يكن كياناً منسجماً . فقد كان يشقّه خطّان يقسمانه : أولهما بين الفاتحين والمغزوين ، وثانيهما بين الكوفة والبصرة . فمن جهةٍ ، كان هناك العالم العربي والاسلامي المحض لِلمقاتلة الفاتحين المتمركزين في العاصمتين ، ومن جهة ثانية كانت هناك الأقاليم المحدَّدة قانوناً ، التي كانت العاصمتان تعيشان عليهما : عالم زراعي ، فلّاحون خاضعون ، ذميّون معاهدون ومُستغلّون ، تماماً خارج التاريخ الذي كان يُصنع . وهنا وهناك ، حامياتٌ عربيَّة تمسك بالبلاد ، قادمة من الكوفة والبصرة بالمدائن ، والانبار وهيت ... وفيما وراء ذلك ، كان العالم الإيراني الواسع يعامل هو أيضاً كأنه مزدوج التبعية للكوفة والبصرة ، كان مقسَّماً إلى منطقتي نفوذ يمسحهما المصران من بعيد ويصبّان فيهما طاقتهما الحربية ، ولكن مع بعض نقاط الارتكاز في بعض الأماكن . وكان الضغط الضريبي وكذلك الحضور العربي أقلّ ثقلاً على الأراضي الإيرانية ،

---

(١) بالرغم من أنَّ والي عليّ في البحرين قد فرّ ومعه بيت المال: اليعقوبي، ج٢، ص ٢٠١.

المتروكة نسبياً لإدارتها الذاتية ، مما كان عليه في سهل بلاد ما بين الرافدين . ومع ذلك كانت هناك سيطرة حقيقية لا تترك أية فرصة للعالم الأهلي لكي ينعتق . وذلك لأنَّ هذا العالم كان مفككاً سياسياً في مواجهة فاتحين متفوّقين في تنظيمهم ، مستعدين للانقضاض على أقل تمرّد للقضاء عليه . عملياً لم تُشهد أبداً أية محاولة تمرد أو غزو لا من جانب الفرس ولا من جانب البيزنطيين[1] ، طوال حروب الفتنة كلّها ، وبالأخص في خلال واقعة صفّين ، حين تمركز فوق نقطة صغيرة تقريباً كل المقاتلة العرب المحاربين ، وهم كتلة من ١٥٠ ألف رجل من الشام والعراق . وبالكاد ستظهر حركة تمرّد صغيرة بفارس ، في أخر خلافة عليّ ، سرعان ما جرى القضاء عليها . مع ذلك نعلم أنّه كان هناك شيء ما يشبه خوفاً عربياً كبيراً ، ظهر في ساحة القتال في صفّين ذاتها ، من اجتياح الروم والعجم وهجومهم من الوراء على النساء والأطفال ، فيما لو كان العرب قد أبادوا بعضهم البعض . إن المجال الذي يسيطر عليه عليّ ، الموروث عن بنية الفتح بالذات ، كان بالتالي وبشكل جوهري يضمّ الكوفة والبصرة وملحقاتها في بلاد الرافدين وفي بلاد فارس . ولكن بعد منعطفي صفّين والنهروان ، وبعد محنة التحكيم ، في الوقت الذي كان فيه وضع عليّ قد بدأ يضعف بمجمله ، كانت الكوفة قد أخذت تتحول ، وبكل تناقض ، إلى قاعدته الوحيدة الموثوقة ، قلعته التي تدافع عنها سيوف أبنائها ، وليس فقط مركز سلطته ، بل مركز نفوذه ومجاله ، المقابل لكل الباقي الذي تسميّه المصادر هامشاً أو أطرافاً . أقول بكل تناقض لأنَّ الكوفة جرى تقديمها أنذاك كأنها منحرفة عن التزامها إلى جانب عليّ وجرى تقديم عليّ كأنّه متألم من قلّة حماس الكوفيّين وحتى من عدم طاعتهم . إن أمير المؤمنين في تلك المرحلة المريرة من خلافته الممتدة من (سنة ٣٨ حتى ٤٠ هـ) ، سيتعيّن عليه أن يعاني في مجال نفوذه ، أي في كل أطراف مجاله في مقابل مركزه ، الكوفة ، وباستثنائها ، من اعتداءات معاوية في كل أشكالها وكذلك من ثورات شتى . فقد حاول معاوية تثوير البصرة من الداخل ، وجَعْلها تقحم في معسكره ، ثمّ انه خرَق مجال عليّ العراقي والعربي بهجمات شديدة ؛ واندلعت ثورات في العراق وفارس . إن ما تقدّمه المصادر هو لوحة زلزال واهتزاز وقد زادت في قتامتها العلاقات المتوتّرة القائمة بين عليّ ومدينته ذاتها . وربما يبدو إن كل شيء سينهار . والحال ، أن البناء صامد جيّداً في الواقع وخصوصاً نواته ، هذا المجمّع العراقي ـ الإيراني الواسع . فعند وفاة عليّ ، لم تنسلخ عن نفوذه أي قطعة من هذا المجال ، ولم يستول معاوية على أية نقطة من الأراضي العراقية ، وفضلاً عن ذلك لم يقم بأي عمل غزو بل خاض حرباً نفسية وترهيبيّة . وفي الواقع ، لا يستمد هذا الانطباع التفككي معناه إلا بالنسبة إلى ما بعد وما قبل : ففي سنة ٤١ هـ ، انتقلت الخلافة إلى

(١) احترس معاوية من التهديد البيزنطي وذلك بدفع جزية لملك الروم كما سيفعل عبد الملك الشيء نفسه في أثناء الفتنة الثانية .

معاوية : وحتى صفّين ، كان يبدو كل شيء ، المجال ، الشرعيّة ، الموارد ، القوّة المادية والمعنوية ، إلى جانب عليّ .

من الممكن للمؤرخ المعاصر أن يقتصد تماماً ، في كتابته ، عن ذكر كل تلك الحوادث التي أمكنها أنْ تهزّ سلطان عليّ ونفوذه في مجاله دون أنْ تنقص منهما . كما يمكنه أن يقوم بقراءة لتلك المرحلة بعكس المصادر وتفسيراتها المعاصرة ، ليبيّن أن عليّاً والكوفة من ورائه قد نجحا ، على الرغم من الخيانات ومن الهجمات الشاميّة ، وتمكّنا من الصمود في العاصفة . ففي مصادرنا ، هناك رؤية تبدو كأنّها متشائمة حول القدرة الكليّة للشرّ وهناك أيضاً الرغبة الباطنة في تقديم صورة عن عليّ يستحق الشفقة ، مرهق ، متألّم ، متقزّز ، صورة مأسوية رائعة : إن هذا عمل في صميم الوجدان الشيعي ، الأساسي جداً في ولادة التأريخ الإسلامي . ومع ذلك ، هناك الوقائع التي لا يمكن لأي مؤرّخ أن يتجاهلها ، والتي يتعيّن عليه أن يعرضها دون اسهاب .

تمرّد الخريّت

واقعة أولى : تمرُّد الخريّت بن راشد . ظهر التمرّد في الكوفة لكنّه لم يكن حركة كوفيَّة . فقد توسع وامتدّ إلى مجال خارجي واسع ، من الأهواز حتى هذه المنطقة الساحلية الواسعة من جنوب فارس التي تسمّى « أسياف البحر »[1] . كان الخريّت على رأس فرقة صغيرة من ناجية البصريّة الأصل ، كانت قد اشتركت في الجمل وصفّين ، لتستوطن - مؤقتاً - في الكوفة . وكان قد أعلن أمام علي بقوَّة وجسارة وصراحة « واللّه يا علي لا أطيع أمرك ولا أصلي خلفك » ، وكأنه بذلك يرفضه كإمام[2] . ومما لا ريب فيه أنه كان مندفعاً ، في البداية ، بقناعة داخليّة عميقة ، ومتحرّكاً بواجب من الطراز الأخلاقي والديني ، باندفاع ايديولوجي ، تتقارب كلها من المسيرة الخارجيَّة[3] . مع ذلك لا يتعلق الأمر بحركة خارجيّة ، بل يتعلّق بنمط اعتراضي جديد ومعكوس : فالتهمة الموجهة إلى عليّ تكمن في كونه لم يرض بالتحكيم . لقد كان أبو موسى ، حكَمُ عليّ ، قد خلعه وأعلن أنّ الخلافة من شأن **الشورى** . والخريّت يؤيد هذا الحكم كما أنه يسلّم على إثر قرار التحكيم بأن عثمان كان قد قُتل مظلوماً . سيقول لأتباعه : « أكون مع من يدعو إلى الشورى من الناس ، فإذا اجتمع

---

(١) تدل **الأسياف** على ساحل فارس المطل على الخليج : ياقوت ، **معجم** ، مرجع سابق ، ج٦ ، ص ٢٩٨ :
G Le STRANGE. **The Lands of the Eastern Califate,** Cambridge, 1930, PP 256-257.
كانت ناجية في العصر العباسي مسيطرة على واحد من الأسياف. ويغلط المسعودي حين يجعل ثورة الخرّيت تدور في البحرين : **مروج** ، ج٣ ، ص ١٥٩ : وكذلك اليعقوبي الذي يجعلها تدور في عُمان : **تاريخ** ، ج٢ ، ص ١٩٥ .

(٢) الطبري ، ج٥ ، ص ١١٣ .

(٣) **المرجع السابق** ، ص ١١٤ : يعرض أبو مخنف مسعاه في البداية ، كأنه من الطراز الخارجي .

الناس على رجل لجميع الأمة رضاً كنت مع الناس »[1] . هذه هي الحركة الوحيدة المعروفة التي تمردّت وثارت لأجل التحكيم . أما واقع انها أقليّة وهامشيّة فإنّما يدلّ على أنّ رأياً كهذا كان أبعد ما يكون عن القبول الواسع ، ولكنّ كونه موجوداً إنما يوحي بإمكان وجود سجال في هذا الموضوع في بعض شرائح الوعي الجماعي ، وان المسألة كانت قد شغلت العقول . لقد بقي الكوفيّون متعلّقين بالإمام الذي اتخذوه لأنفسهم ، لكنَّ التحكيم ، إذْ قوَّض من الخارج شرعيّة عليّ ، وحتى إن كانوا يرفضونه ، لا بدّ أنّه أسهم في قرض حماسهم ، وكسرهم نفسياً مثلما كسرتهم صفّين ويأسّهم النهروان . كما أنَّ حركة الخريّت تلقي على آلية التحكيم ضوءاً جديداً وبالأحرى ايجابياً . فالرجل يستند إلى الحكَم ، حكَم معسكره ، وليس إلى الحكمين أو إلى التحكيم بمجمله . شأنه في ذلك شأن معاوية ذاته الذي سيستند فقط إلى « حكم عمرو بن العاص فيه » ، لكي يحسّن مركزه لدى البصريّين ويقنعهم بالانضمام إليه . لكل حَكَمُه ، كأن الأمر كان يتعلّق بحَكَمَيْنِ منفصلين : في كل حال ، ثنائية المرجعيَّة واضحة . وفوق ذلك يبدو بكل وضوح أنَّ هذا الحكَم ، أبا موسى ، حكَم معسكره ، والذي يستند إليه الخريّت في مطالبته ودعواه ، كان قد أعلن ثلاث نقاط جوهرية : قتل عثمان مظلوماً ، خلع عليّ (وهو العنصر الوحيد الذي وقف عنده الخريّت لأنه في كل حال لا يعترف بمعاوية) وبكل تأكيد خلع معاوية بوصفه عملاً يرمي إلى إبعاده عن كل مطمح إلى الخلافة ، وأخيراً ردّ أمر اختيار خليفة ـ إمام إلى **الشورى** . ومفهوم الشورى يوضحه الخريّت جيّداً : إنه العمليّة التي بواسطتها تختار الأمة كلها إمامها ، فتجتمع حول اسمه وشخصه ، إنه إمام يحظى بالإجماع . هذا في نظره هو العنصر المهم والبارز في حُكم أبي موسى الذي يدعوه «من يدعو إلى الشورى من الناس » والذي ينضمّ إلى صفّه . وعلى غرار ما نجد لدى أبي موسى ذاته ، هناك في موقف الخريّت تماسك منطقي ، وشعور عميق بالعمل لأجل وحدة الأمّة ، هذه الأمة ـ العالم ، فيما يتعدّى الأشخاص ، لا سيما شخص عليّ ، وفيما يتعدّى تشخصن السلطة الذي يمزّق الأمّة . ومما لا شك فيه أنَّ قوَّة قناعته والطريقة الحاسمة التي ظهرت فيها في البداية ، هي التي جعلت البعض يعتبرونه ، خطأً ولفترة قصيرة ، بأنّه خارجيّ . ولكنَّ الخريّت أظهر ، مثل نموذجه أبي موسى ، تناقضاً سياسياً عميقاً؛ وخلاصة القول أظهر غياباً مميتاً لصحّة التفكير . غير ان هذا كان في حالة أبي موسى اكثر ضرراً ، بسبب مركزيّة دوره ، مما كان عليه في حالة الخريّت . ففي الصميم ، تكمن الأهميَّة الوحيدة لتمردّه في أن هذا التمرّد يعكس في نار العمل ، ويوضح لاحقاً جوهرَ لعبة التحكيم ، وثنائيّته التي يستحيل تخطيها ، وتناقض أبي

---

(١) في هذه الآونة بالذات يكشف ابو مخنف المعنى الحقيقي لثورة الخرّيت : الطبري ، ج٥ ، ص ١٢٠ وبشكل أدقّ ص ١٢٥ . وبرز فلهاوزن هذا العنصر ، **Das Arabische Reich** ، في محاججته لينفي رواية التحكيم التقليدية ، البلاذري واضح حول ايديولوجيا الخرّيت : « إن حكم علي الذي رضي به قد خلعه والأمر بين المسلمين شورى » في **انساب** ، ج٢ ، ١ ، ص ٤١٤ .

موسى المميت . إن الضوء مسلَّطٌ بقسوة على ملائكيَّة أبي موسى ذات المرمى التوحيدي ، المنتشرة بهدوء لكنْ بصفة مأسوية في بنية مانيكائية هي بنية النزاع والصراع . في عالم السياسة الجدلي للغاية . هناك شيء ما رمزي عميق ومنطق داخلي بارع في المداهنة الكبيرة المنسوبة إلى عمرو ، الذي يصف بشكل أفضل من الكلمات التناقض الرهيب بين الملائكيّة والمانيكائية، بين الطوباوية الجامعة والعصبيّة الحزبيَّة ، الغارقة في النفاق حتى الأذنين . فالخريّت ، بقدر ما يقدّم كرجل صادق ، لا كمغامر ، إنما يدور ، مثل أبي موسى ، في فلك المبادىء ، في باطن الضمير ، ماحياً الآخر ، أي الخصم ، من اهتمامه الأخلاقي ، الآخر العامل مع ذلك والفاعل بوصفه كتلة متضامنة تسعى وراء السلطة بلا كلل أو ملل . أليس الأكثرُ إدهاشاً في مساعي العراقيين المتنوعة ، منذ أكثرية صفّين المسالمة التي فرضت أبا موسى على عليّ حتى الخريّت ، وحتى لدى خصومه الخوارج ، هو هذا الميل الذي لا يُقهر وهذا النزوع إلى تناسي الخصم ، وإلى تفكير بأنفسهم بأنهم هم الأمّة ، العالم ، الكل ؟ هذا الميل إلى التفكير والعمل كما لو كانوا وحيدين ، متخلّصين سحرياً من الخصم ، مُرجعين كل وجدانهم إلى حلقتهم الباطنيَّة . إن التشبّع الإيديولوجي والنرجسيّة المركزية ، وبالتالي التمزّقات الداخلية : هذا كله هو حكرُ العراقيّين في ذلك العصر ، ثمرة ثقافة سياسية - دينيّة متهيجة ، تحطِّم ذاتها بذاتها ، ستقودهم في مرحلة أولى إلى الهزيمة ، لكنّها ستقودهم في وقت متأخر جداً إلى أن يطرحوا أنفسهم كمؤسسين لكل تيّارات الإسلام الثقافيّة ، المركز الإبداعي الممتاز للثقافة الواعية والمعبّر عنها .

غير أنّ الكوفيّين ، حين رفضوا المذهب الخارجي بقوة ، وراحوا يطاردون الخرّيت وعصاباته حتى آخر بلاد فارس ، إنّما أظهروا عزماً على تثبيت أقدامهم لأجل البقاء ، وحداً أدنى من الواقعيّة والنشاط . والمفارقة هي أنّ هذا المتمرّد الذي ينتسب ضمنيّاً إلى أبي موسى ، الذي فرضه في الأصل جمهور العراقيّين كحكم في صفّين ، ما كان له أي مؤيد في الكوفة ، وبالتالي لم يكن يجد أي رجل ليدعو إلى إقالة عليّ، إلى الشورى، أي إلى الانتحار . فكأن المدينة - العالم كانت تنقبضُ لتدافع عن مجرّد وجودها كمجموعة بشرية . وسوف يرمي كل سلوكها المقبل إلى الحفاظ على ذاتها معنوياً وجسدياً .

لنعدْ إلى الأحداث . « خرج » الخرِّيتُ من الكوفة مع مئة وعشرين رجلاً من قبيلته الخاصّة به ، ناجية ، وهي قبيلة صغيرة في تصنيفات الأنساب العربية الكبرى[1] . سار في

---

(١) إنهم متردّدون جداً حول الموضوع ، لكنهم يجعلونهم في اغلبهم من سلالة سامة بن لؤي ، وبالتالي من الفرع القرشي القديم ، لكنهم انفصلوا عنه منذ الأصول : ابن دُريد ، **الاشتقاق** ، بيروت ، ١٩٧٩ ، ص ١٠٩ ، يسير على أثره كحّالة ، **معجم قبائل العرب** ، ط٢ ، بيروت ، ١٩٧٨ ، ص ٤٩٧ و ج٣ ، ص ١١٦٦ ، مثلما يفعل أيضاً ابن حزم في **الجمهرة** ، ص ١٧٢ ، الذي يصرّح مع ذلك أن الأمر يتعلق بحالة غامضة . ففي الأسياف ، يبدو أنهم كانوا يعيشون متفاعلين مع عبد القيس . **انساب** ، ص ٤١٤ . ص . العلي ، في **التنظيمات** ، ص ٣١٩ ، يصنّفهم بين **أهل العالية** المستوطنين في البصرة لكنّه يفصل بين ناجية وسامة . ويبدو في كتابه **خطط البصرة** أنه

اتجاه البصرة ، ثم الأهواز ، ثم في أعماق فارس ، في **الأسياف** التي تجانب الخليج . إنها جولة طويلة تمثّل مقدماً مسيرات الهرب الكبرى للأمام التي ستقوم بها عصابات الخوارج في العصر الأموي : توسيع المجال ، وتيرة سريعة للحملات ، عدد صغير يطارده جيش منظم ، ويتضخّم في مسيره من جرّاء مساهمات وانضمامات من كل صنف ونوع . مع الخرّيت ، دخل الريف والسهوب الأكثر بعداً ، في لعبة الفتنة ، وجنّد الرجل في جحافله البدو والفرس ، المسلمين والمسيحيين ، أناساً مستقيمين وقطّاع الطرق على حدٍ سواء[1] . لقد أسقط الحواجز بين العوالم الأكثر تباعداً ، وخلق الفوضى وزرعها .

إن الفرقة الكوفيّة التي تقتفي أثره ، تضم ألفي رجل بقيادة معقل بن قيس الرياحي ، ثم تعزّزت بعدد مماثل من البصريّين : فحصل ضمّ جهود المصرَيْن ضد عدو مشترك ، فيما يتعدّى الخصوصيّة الاقليميّة . أما شخصيَّة الخرّيت وعمله فقد تبدّلا ، من جانبهما ، مع تبدّل الظروف : تحوَّل حزم المتمرّد وعزمه في سبيل مبدإ ـ الشورى ـ إلى انتهازية ، وذابت التوحيدية الإسلاميّة أمام الظهور المتعمّد والمنشود للقبليَّة . يقال إنه كان يكلّم الخوارج بلغة خارجيّة ، والعثمانيّة بلغة مؤيدة لعثمان[2] . وفي الأسياف ، وجد مسيحيين عرباً من قبيلته ، ناجية ، كانوا قد اعتنقوا الإسلامَ ثم ارتدّوا طيلة الفتنة معلنين أنَّ « واللّه لدينُنا الذي خرجنا منه خير وأهدى من دين هؤلاء الذي هُمْ عليه ، ما ينهاهم دينهم عن سفك الدماء ، وإخافة السبيل ، وأخذ الأموال »[3] . يمكن من وجهة التاريخ الاجتماعي ، الديني ومن وجهة العقليّات ، أن يكون الجانب الأكثر أهميّة في تمرُّد الخرّيت هو الحضور الكثيف لهذه المسيحية العربيّة ، وظهورها بمناسبة الفتنة ، وبموقف السلطة الاسلامية تجاهها . إن الإنساني واللاإنساني ، الفظاظة والتقوى ، وكوكبة كاملة تضع على المسرح السلطة ، الدين ، البنى النفسيّة للنفس العربيّة : إنها انثروبولوجيا رائعة تقدّم نفسها من خلال الرواية الحيّة التي يرويها أبو مخنف . أما الخرّيت ، المحاصر ، فقد وجد نفسه وحيداً مع قبيلته ، المستوطنة بكثافة في أسياف بلاد فارس الجنوبيّة نتيجةً لهجرة عفوية بلا شك ، خلال خطوات الفتح . كان الخرّيت والبضع مئات من رجاله ، قبل أن يتواجدوا في الكوفة ، مندمجين في البنى المنتظمة للوجود العربي ـ الإسلامي في مصر البصرة ، لكنّ السواد الأعظم من القبيلة كان بعيداً عن ذلك ، محافظاً على بداوته الرعويَّة ، وتنوّع مكوّناته الدينية ، ومتمسكاً بطرافةٍ وبهامشيّة . كان المسلمون والمسيحيّون يتعايشون في بنية قبليّة تكافليَّة تامة ، ولكنّها كانت خاضعة لموجبات الدولة ، الضرائبيّة والسياسيّة . لقد كان

= لا يزال يعتقد بثنائية ناجية وسامة صص ٨٤ و ٨٥ . من الثابت في كل حال أنَّ ناجية المندمجين ، ومنهم الخرّيت ورجاله ، وخلافاً لأبناء أعمامهم في الأسياف ، كانوا يملكون خطة قبليّة في البصرة . ابن سعد ، ج٧ ، ص ٤١ .

(١) الطبري ، ج٥ ، ص ١٢٢ .

(٢) الطبري ، ج٥ ، ص ١٢٥ .

(٣) **المصدر السابق** ، ص ١٢٥ .

يتوجب على المسلمين دفع الصدقة ـ الزكاة ـ وإعطاء البيعة للخليفة ؛ وكان يتوجب على المسيحيين الجزية ـ وهي ضريبة على الذميّين ثقيلة ، ومن علامات الخضوع لقوّة الإسلام ـ والطاعة ، لكن ناجية استغلت الحرب الداخليَّة ، منذ صفّين ، لكي يتوقّفوا عن دفع الصدقات بوجهٍ خاص[1] . فهل كان ذلك حالة فريدة أم كان أكثر شيوعاً ؟ وما هو أخطر من ذلك كلّه كان في نظر السلطة الإسلامية ارتدادُ المسلمين من المسيحيين السابقين ، تلك الردَّة الصغيرة الآتية لاحياء ذكريات الردّة الكبرى ، في زمن أبي بكر . فلعب الخرّيت على ذلك وذكّر المرتدّين بما كان يُعدّ عليٌّ لهم : الموت بلا هوادة . التمرّد ، الردَّة ، رفض الضريبة ، هذا ما وجده أمامه رسولُ عليّ ، ووجد من الناحية الدينية الفئات الثلاث التالية : مسلمين ، مسيحيين ظلوا مسيحيين ، ومسلمين كانوا سابقاً مسيحيين وعادوا إلى عقيدتهم الأولى وبالتالي مرتدين[2] . ودارت المعركة ، فكان الانتصار الكامل لجيش الكوفة والبصرة . وقُتل الخرّيت . وتصرّف قائد الجيش ، معقل بن قيس ، تجاه المغلوبين تصرُّفاً دقيقاً : فقط طلب من المسلمين أن يجدّدوا البيعة وأن يدفعوا متأخّرات الصدقة ، وطلب من المرتدين التوبة والعودة إلى الإسلام وإلّا أعدموا . وأذعن الجميع ووافقوا على شروطه ، الخفيفة في نهاية المطاف ، لأن معقل كان يطارد الخرّيت ونواة أنصاره أولاً وقبل كل شيء ، وأيضاً لأن أخلاقيّة عليٍّ السياسيّة التي يستلهمها معقل كانت تستبعد العمى في القمع والانتقام . يبقى أنّ الفئة الثالثة ، فئة مسيحيي الذمّة قد جرى استرقاقها بكاملها وأرسلت إلى عليّ[3] مثل قطيع تائه : إنه مثل في الشدّة ضُرب لكل عالم الذميّين ، ذلك المحيط من العجم ، حتى « لا يمنعوا الجزية » ، مثلما فعلت ناجية ، الذين عوقبوا أيضاً لأنهم « اجترأوا على قتال أهل القبلة وهم أهل الصّغار والذل » . غير أنّهم في هذه الحالة كانوا ذميّين عرباً خالصين ، ويندهش المرء لكونهم خاضعين للجزية ، الضريبة المفروضة فعلاً على غير المسلمين ، ولكنّها في الواقع مفروضة على الشعوب المغزوة : إنها علامة إخضاع ، رمز للهيمنة بالسلاح في مخيال الفاتحين . فالتغلبيّون ، وهم مسيحيّون عرب مغرقون في البداوة ، كانوا قد رفضوا ذلك ، وكان عُمر قد عاملهم ضريبيّاً تقريباً مثلما عامل المسلمين ، ومن هنا يتجلّى البعد القومي ـ الثقافي العربي ، الذي لم يستوعبه مفهوم الأمة الإسلامي استيعاباً كاملاً . ومما له دلالته ، فوق ذلك ، أن تكون ناجية قد سارت وراء رئيسها ، المتمرّد باسم نزاع إسلامي صرف ، لعصبية واحدة ، صاهرة مختلف الديانات ، وسائرةً ككيان قبلي محض ، تعزّزه الهامشيّة بلا ريب . فلماذا يتحدّث معقل بن قيس ـ أو يجعلونه يتحدّث ـ عن أولئك المسيحيين العرب ، كما لو كانوا ذميّين عاديين مماثلين للأعاجم ؟ لماذا يتكلم عنهم بهذه القسوة وبكثير من الاحتقار والازدراء ؟ ألأنَّ ايديولوجيا

---

(١) البلاذري ، أنساب ، ج٢ ، ١ ، ص ٤١٥ .

(٢) الطبري ، ج٥ ، ص ١٢٨ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٢٨ : أنساب ، ج٢ ، ١ ، ص ٤١٧ .

عليّ الضمنيّة كانت تغلّب الإسلام المحض على كل أثر قومي أو إثني ؟ أي إيديولوجيا التطبيق الذي لا تشوبه شائبة ، لشريعة الله ، فيما يتعدّى كل الاعتبارات الأخرى . ربّما ، ولكنها أيضاً قسوة الخطاب والعمل القمعي ، لأنّ تمرّداً قد حصل . فهل جرى تقتيل أولئك المسيحيين ، نعني الذكور الراشدين القادرين على حمل السلاح ؟ في بدايات الفتح ، لم يكن خالد بن الوليد قد تورّع من تطبيق قانون الغزو العريق في القدم على عرب الأطراف ، على عرب « الضاحية » . قتل الرجال، استرقاق الباقي ، في حال مقاومة . هنا ، لا يذكر أبو مخنف شيئاً من ذلك ، والسياقُ العام يدلّ تماماً على قمع مع تمييز ، غير أنّ بعض الشكوك تُثار مع ذلك ، ولا يمكننا أن نستبعد هذه الإمكانية كلّياً ، التي أعتبرها من جهتي غير محتملة . مرّت قافلة الأسرى/ العبيد أمام مسلحة أردشير خرّة : ولم يُذكر إلّا النساء والأطفال وهم يستغيثون بالوالي مصقلة بن هبيرة الشيباني لكي يتدخل[1]. ويحاولون استعطافه بلا ريب . ولكنّ الرجال غائبون عن المسرح . يضاف إلى ذلك أنّ الحدث بحد ذاته مليء بالدلالات : يُظهر مصقلة حِلْماً ، فيشتري العبيد مقابل مليون درهم ويعتقهم ، لكن لا يدفع سوى نصف المبلغ . فمصقلة لم يتوصّل إلى تسديد بقية كل الحساب . واستعجله عليّ في التسديد وهدّده . فأحس الرجل بأنّه مكره على اللجوء إلى معاوية ، وهو ينادي : « لو كان ابن هند (معاوية) هو طالبني بها أو ابن عفّان (عثمان) لتركها لي » . لكنّ عليّاً ما كان يتهاون في « مال المسلمين » . ففيما يتعدّى الخلفيّة الانثروبولجيّة التي يكشفها الحدث ـ حلْمُ السيِّد العربي ، نداء الدم ـ يلوح أسلوبُ عليّ في الحكم ، وفي مستوى أعمق ، تتراءى الصورة المزدوجة المعكوسة لكل من القائدين وربما لكل من النسلين . تلوح طريقتان سلوكيّتان ، ويتراءى نموذجان .

كانت قضيّة الخرّيت محض داخليّة في معسكر عليّ . ومن الممكن تصنيفها إلى حد بعيد ، مثل حركة الخوارج ، في خانة النزاعات الايديولوجيَّة التي كانت تمزّق أنصارَ الخليفة ، ولكنّها كان يضاف إليها عنصرٌ جديدٌ مبشّرٌ بتفكك السلطة ، مثل رفض الضريبة ، الردَّة ، انفجار قبيلة تنتقل من الطاعة إلى التمرّد ـــ

فشل في تثوير البصرة

القضيّة الكبيرة الثانية هي قضيَّة البصرة التي أثارها معاوية ، وهي داخلة بالتالي في استراتيجيّة المجابهة ، إنّها قضيّة أهم من حيث الرهان ، من حيث جسارتها الهائلة ، وحتى ، من حيث نتائجها الملموسة . ولم يكن المقصود شيئاً آخر أقل من تثوير عاصمة الجنوب العراقي الكبرى على علي وقلبها من داخلها ، وجعلها تميل إلى جانب معاوية ،

(١) الطبري ، ج ٥ ، ص ١٢٩ . كان هناك ٥٠٠ شخص .

وعلى الأقل جرّها إلى حمل السلاح مجدّداً ضد عليّ . إنها محاولة خطيرة . فالبصرة إن لم تكن قلبَ المجالِ الذي يسيطر عليه عليّ ، مثل الكوفة التي كانت نواةَ النوى ، فقد كانت مع ذلك في المركز ، القطب الآخر المكوِّن للعراق ، تلك القاعدة الإقليميّة لعليّ مثلما كانت الشام بالنسبة الى معاوية . لقد كان العراقُ وحدةً برأسين : الكوفة والبصرة ، اللتين كانت تتمركز فيهما كل الطاقة البشرية ، واللتين كانتا تسودان ذلك المجال المحسوس كأنه مجال مؤتلف ومتناغم . فقد كانت تتعايش فيه المدينتان ـ الشقيقتان بعدما عاشتا المغامرة المشتركة لفتح العالم الساساني . كانت تضمّان أهل العراق ، وكم هو قويّ مفهوم الـ **أهل** ، إذ أنّه يحدّد تساكناً ، هويّة قائمة على المسكن والتجذر ، مثلما يحدّد تضامناً . وكان ميثاق صفّين قد جاء ليذكّرهم بذلك حين طرح « أهل العراق وشيعتهم » كأنهم الفريقُ في النزاع . كان أهل الكوفة وأهل البصرة يشكّلون الأغلبيـة الساحقـة من جيش عليٍ في صفّين ، لكنَّ الكوفيّين كانوا السائدين ، إذ لم يقدم جميع البصريين . وكانوا قد عاشوا معاً حـوادث المعركة الرهيبة والوقف المذهل للمعركة ، والسجالات والمناقشات الحادة التي دارت حينئذٍ والانشقاق الخارجيّ الأول الذي ضمّ بلا تمييز عناصر من المصرَيْن . وإن حركة الخوارج ، حين تنامت واشتد عودها ، إنما زادت ، عكسيّاً ، من قوّة هذا المُتَّحـد المصيري . لكنَّ الأغلبيَّة كانت متمسّكة ببيعتها لعليّ الذي كان قد عيّن ابن عمّه عبد الله بن عبّاس كـوالٍ على البصرة ، فهو الرجل المهمّ في بيته ، في سلالته ، رجل عقلٍ ، حربٍ أيضاً ـ كان عليّ قد ولّاه في صفّين قيادة الميسرة كلّها ـ ورجل علم[1].

غير أنَّ علاقة البصرة بعليّ لم تكن أقل التزاماً وحماساً ، أقل وجداناً وميلاً من علاقة الكوفة به وحسب . فقد كانت هناك ثغرة سريّة تخترقها وكأنّها جرح : إنها ذكرى معركة الجمل التي كان من المعجزات أنْ تـمكّن عليّ من تخطيها وبسرعة بالغة . وكان معاوية يراهن على هذه الثغرة لكي يتحدّى عليّاً : كان يراهنُ على تفكّك العراق ، على آثار هذه الثغرة في القلوب وإضعاف القوّة العسكريّة الذي يترتّب على ذلك . فلو كانت البصرة كلها ، إلى جانب الكوفة كلها ، قد حضرت في ميدان القتال ، لكان ذلك يعني ضيـاع معاويـة وخسرانه ، ولكنّ الأمر لم يكن كذلك . فالأرجح أنَّ نصف البصرة كانت غائبة ، أي ٣٠ إلى ٣٥ ألف رجل . وهذا دون أن نحسب قتلى الجمل ، أولئك الأبطال المدافعين عن « ثِقل رسول الله » ، من الأزديّين وخصوصاً الضبيّين . وسيذكّر الأشتر في معركـة صفّين أنَّ المعارك تُبيد دائماً شجعان الناس.

الآن تنكمش البصرة على نفسها ، غامضةً وكأنّها معتزلة بالمقارنة مع صَخَب الكوفة

---

(١) البلاذري ، **انساب** ، ج٢ ، ١ ، ص ٣٠ وما بعدها : ابن سعد ، **طبقات** ، ج٢ ، ص ٣٦٥ وما بعدها ، يضعه في فئة كبار أهل الفتوى في الإسلام الأول ، الى جانب عليّ وابن عوف وأبي ، وابن مسعود وأبي موسى ، ومُعاذ . وكان رائد أهل التفسير القرآني وأستاذ عكرمة .

الكبير . فعندما قرَّر عليٌّ ، بعد التحكيم مباشرةً ، التجمّع الكبير في النُّخيلة ، إما لاستئناف الحرب ، وإما لمجابهة الخوارج ، لم ترسل البصرة التي دُعيت لذلك ، سوى عدد هزيل من المقاتلة ، ١٥٠٠رجل . وبإلحاحٍ من عليّ ، تمكّن ابنُ عبّاس من تعبئة ألفي مقاتل آخرين ، بفضل مساندة واحدٍ من رؤساء تميم ، جارية بن قُدامة . من الواضح أنَّ البصرة لم تعد ترغب في الانخراط في الصراع ، ولا حتى تلك الفئة ـ عبد القيس بكـاملهم ، وعدد من البكريّين ـ أي كوكبة ربيعة ، التي كانت قد وقفت بحزم وقوَّة الى جانب عليّ ، منذُ ما قبل الجمل ، ضد مواطنيها وفي سبيل محاربتهم . ربيعة ، من الكوفة والبصرة ، التي كانت حاضرة بقوَّة وكثافة في صفّين ، مشكّلةً الميسرة ، منقذةً عليّـاً والمعركـة ، والتي كانت مشهورةً بمساندتها الأكيدة الدائمة لعليّ !.

إن محاولة تثوير معاوية البصرة هي لحظة من لحظات الصراع الكبير في كثافتـه الدينيّة ، الايديولوجيّة ، السياسية ، الذي تعكسه وتكشفه . فهي تلقي ضوءاً شديداً ، من خلال مرآة العمل ، على مسار الفتنة كما عيشت في البصرة وعلى البنى العميقة للمدينة ذاتها أيضاً . إن الحدث يجعله الطبري ورواته[1] ، والبلاذري أيضاً الذي يقدّم عنه الرواية الأطول والأكثر غنىً[2] في غـمار ضياع مصر ، في تسلسل منطقي ، هـو استراتيجيـة معاوية التوسعية وزوبعة انتصاراته . فالأمر يتعلّق بانتصارات أقليمية ، عينيّة وكبيرة جداً ، وليس فقط بمكاسب معنويّة كما هو الحال بالنسبة إلى التحكيم . فبعدما ابتلع مصر ، يحاول معاوية ابتلاع البصرة ، والبلاذري الذي لا يقدّم أي مؤشِر تاريخي لا بالنسبة الى هذا كله ولا بالنسبة الى بقية مرحلة كسوف عليّ وخسوفه ، يجعل الحدث مباشرةً بعد غزو مصر : ويجعل الطبري بينهما قضيّة الخرّيت ويحدّد الواقعتين بعام ٣٨ هـ . ونصطدم مرَّةً أخرى بمصاعب التحقيب التي لا تخلو من عواقب على الفهم الدقيق للمنطق التاريخي[3] . لكن فلنتناولْ الوقائع ، إنها بالغة الغنى من حيث مضامينها . إذن ، بعد مصر ، دعا معـاويةُ

---

(١) الطبري ، ج٥ ، صص ١١٠ ـ ١١٣ ، لا يخصّص لذلك سوى ٣ صفحات .

(٢) البلاذري ، ج٢ ، ١ ، صص ٤٢٣ ـ ٤٣٥ ، يخصّص ١٢ صفحة للوقعة ، لكنّه يجعلها بعد قضيَّة الخرّيت خلافاً للطبري الذي يجعلها مباشرةً بعد الاستيلاء على مصر والذي يعود إلى سنة ٣٨هـ . من جهة ثـانية ، يستنـد الطبري إلى إسناد واحد يعود إلى عُمَر بن شبَّة ، دون شك انطلاقاً من **تاريخ البصرة** ، في حين أنَّ البلاذري ينشيء رواية توليفيّة ومترابطة باستثناء النهاية حيث يورد روايات خاصة . المصادر الثانوية لا تقدّم لنا أي عون . إنها تغيِّبُ القضيّة . و**الكامل** لابن الأثير يورد الطبري كما هو .

(٣) ليس لمحاولة قلب البصرة المعنى ذاته سنة ٣٨هـ ، الذي قد يكون لها سنة ٤٠ هـ . والحـال فإن مصـادرنا متناقضة حول تاريخ حدث متّصل بقضيّة البصرة : هروب الوالي ابن عبّاس وقطيعته مع عليّ ، لنسلّمْ مع الطبري ، بتحفّظ ، إن القضية قد وقعت سنة ٣٨هـ في غياب ابن عبّاس . سنسلّم بصعوبة انّه كان يقوم بـ « زيارة » لعليّ كما عند الطبري ، ج٥ ، ص ١٠ ، او أنّه كان قد حقّق قطيعته ، سابقـاً وفي وقت مبكرّ: إن البلاذري، ج٢، ١، ص ٤٢٧ . قاطع حول هذه النقطة ، وكذلك ج٤ ، ١ ، ص ١٨٩ . والواقعة التي تبرزها المصادر هي أنَّ خليفته زياد ، الحاضر في الساحة ، قام بعمل إنقاذي خارق جداً ، يبشّر بعبقرية الرجل السياسيّة . من الممكن التفكير ، كما يقول الطبري ، بأن يكون ابن عبّاس عند عليّ ، وأن يكون قد ترك زياداً يتخلّص وحده من المعضلة ، ويغرق في تعفّنات الخصومات القبليّة ، ويقبل بالانحدار الى هذا الحضيض لينقذ مفهوم السلطة ورموزها .

عبد اللّه بن عامر الحَضْرمي ، الرجل الذي سيترك اسمه شاهداً على القضيّة المسمّاة «أمر ابن الحضرمي». هو رجل مخلص لمعاوية، ولعثمانَ، قبله بكثير: أسدي، وبالتالي من الجماعة الكبرى لمُضر ، ارستقراطي من أصل بدوي . فقد كان أبوه ، « سيد قومه » أي سيد قبيلته ، وأوفدته قبيلته الى رسول اللّه ﷺ لكي يتلقّى الإسلام ويقدّم البيعة . في عهد عثمان ، كان الرجل مساعداً لوالي البصرة ، سميّه عبد اللّه بن عامر ، وهذا أموي . وكان في عداد النفر القليل ، في مكّة ، الذين شجّعوا أم المؤمنين في مشروعها ، وقد دعاها مع مولاه ، لكي تشدّ خطاها إلى البصرة ، التى كان يعرفها كلاهما جيّداً وحيث « كان لهما فيها صنائع». بالطبع، اشترك في الجمل، وفي صفّين على الأرجح. ومع أمويّي الجمل، مع مواليهم وأصدقائهم، فيما بعد رحل إلى الشام، عند معاوية. بعد مرحلة مكّة يضيع أثره ، لنعود فنكتشفه الآن ، واستدعاه معاوية لأجل مشروعه البصْري ، نظراً لاتصالاته القديمة والجديدة بالمدينة ، ورأسمال الثقة الذي كان يتمتّع به . أمّا الاتصالات القديمة فيجب ربطها بتوسع البصرة نحو خراسان في عهد عثمان ، وبإدارة ابن عامر المباركة ، ولعلَّ من هنا نجمت العثمانية الأصلية والعاطفية لدى مجمل البصريّين ؛ أما الاتصالات الأكثر حداثةً فلا بد من ربطها بتأسيس العثمانيّة السياسيَّة في البصرة التي انفجرت في الجمل . إنه رجل الظلّ ، مناور متلاعب ، ارتؤي أنّه جدير بإيقاظ الشياطين العثمانيّة التي كان قد أسهم في إثارتها ، فهو رجل التخريب والتقليب الممتاز . فماذا يقول له معاوية أو ماذا يُقوِّل[1] ؟ .

« إنّ جُلّ أهلها يرون رأينا في عثمان وقد قُتلوا في الطلب بدمه ، فهم يودّون أن يأتيهم من يجمعهم وينظم أمرهم وينهض بهم في الطلب بثأرهم ودم إمامهم ، فتودّد الأزدَ ، فإنّ الأزد كلها سلمك ، ودَعْ رَبيعةَ فلن ينحرف أحد سواهم لأنّهم ترابية كلهم » . كما أن معاوية يصر على استشارة رفيق جهاده ، **أناه الآخر** ، قاهر مصر ـ وهذا عنصر يستحق التشديد ـ ، عمرو بن العاص . فكتب إليه ؛ وهنا يبرز تحليل الوضع بوضوح أكثر[2] . « إنني نظرت في أمر أهل البصرة ، فوجدت جُلّ أهلها لنا أولياء ، ولعليّ وشيعته أعداء وقد أوقع بهم الوقعة التي قد علمت ، فأحقاد تلك ثابتة في صدورهم ،والغل بها غير مزايل لقلوبهم ، وقد أطفأ اللّه بقتل ابن أبي بكر وفتح مصر نيراناً كانت بها الآفاق مشتعلة مشبوبة مستقرّة ، ورفع بذلك رؤوس أنصارنا وأشياعنا حيث كانوا من البلاد ، وقد رأيت أن أبعث الى أهل البصرة عبد اللّه بن عامر الحضرمي فينزل البصرة ويتودد الى الأزد ، وينعى دم عثمان ، ويذكرهم وقعة علي فإنها أتت على صالحيهم من إخوتهم وأبائهم وأبنائهم » .

لقد قام التوازي مع مصر : فهنا وهناك نُوى عثمانيّة لا تنتظر إلّا مساعدة معاوية

---

(١) **انساب** ، ج٢ ، ١ ، صص ٤٢٣ ، ٤٢٤ .
(٢) **المصدر السابق** ، ص ٤٢٣ .

وعونه لكي ترفع رأسها . لكن البصرة ، فوق ذلك ، كان لهم مجموع قضايا تتنازع فيها مع علي وكان من المفيد والمناسب استغلالها . فالانتقامُ المحسوبُ هنا يرتدي وجهين : وجه ايديولوجي ، ديني، وقناعة بالنسبة الى عثمان ؛ ووجه عاطفي ، مُعاش في لحمها ودمها ، ضد عليّ ومع موتى الجمل . كان معاوية يعتقد أنّه قادر على تفجير داخلي لكتلة الأحقاد المكبوتة . وكان يكفي رجلٌ واحدٌ لأجل ذلك ، إذ المقصود عمليّة بسيكولوجيَّة ، ولكن كان يفترض مع ذلك أن تفضي الى التمرّد ، الحرب ، قعقعة السلاح . إنها عملية ترمي إلى تعبئة العثمانيّة ، وتجييش المشاعر المُفترض أنها معادية لعليّ ، وتتويج ذلك كله بلعبة استراتيجيّة قَبَليّة . لكن في الواقع ، لم تكن البصرة كمصر ، وذلك لأسباب تعود إلى الجغرافيا ، إلى البنى النفسيّة ، الايديولوجيَّة ، إلى المعيوش التاريخي . فهو حين أرسل إليها رجلًا ، لا جيشاً ، ـ وهذا أمرٌ غير ممكن التفكير فيه من جهة أخرى ـ كان سيّدُ الشام يخفي تماماً عجزه عن الإمساك بها ، عن إلحاقها وضمّها فعلًا إلى مجال نفوذه، كما كان يبرز عدم جديّة مشروعه . لم يقم بغير المراهنة على ما لا يُحتمل وقوعه . ولن تهتزّ البصرة وتنقلب . فماذا سيحدث فيها ؟

اهتزاز عابر لسلطان عليّ ، تكوّن العثمانيّة كحزب محدّد ومحصور في نطاق البصرة ، يقظة القوّة القبليّة المتضافرة مع إعادة تنشيط قيم الجاهلية وإحيائها . إن النقطة الأولى مهمة ولا تخلو من عواقب مباشرة وبعيدة.

« نزل » ابن الحضرمي في تميم[١] ، أكبر قبائل مُضَر ، أقوى تجمُّع قَبَلي في البصرة مع الأزد ، القبيلة المنافسة لها ، ونظيرتها اليمنيّة . وهرع العثمانيّة إليه ، فأبدوا فرحهم واحترامهم للرجل ولما يمثّل . وجرى الحديث بينهم[٢] . بالطبع ، كان مرجعه هو عثمان ، « إمام الهدى » وتجسيد القيم الروحيّة الإسلاميّة ، ولنتذكّرْ أنَّ معاوية لم يُردْ سوى الثأر له باسم العدل والإسلام ، كما أنّه لن يموضع نفسه لاحقاً إلّا كوريثه . إذن ، استرجع ابن الحضرمي موضوع الطلب بدم الخليفة المقتول. هذا الطلب الذي كانت البصرة هي الأولى في الالتزام به تحت رعاية وقيادة أم المؤمنين ، لكن المطالبة هذه المرّة يدفع بها معاوية ، وتندرج في مرحلة أخرى من تاريخيّة الفتنة ومرتبطة بقائد آخر . من هنا الدعوة الى البيعة لمعاوية ، وهي المصراع الثاني لمطالب ابن الحضرمي ، إنها ليست بيعة تعاقدية ، محدودة بمعركة كتلك التي حصّلها ثالوث الجمل ، بل بيعة على سلطة قائمة .

جمع ابنُ الحضرمي كل من كان له وزن في المدينة . ولم يكن وجوده سريّاً أبداً . كانت تجري المناقشة وكان رئيس شرطة الوالي يشارك فيها. وحصل على تأييد قويّ من بعض الرؤساء القيسيّين ، لكنّ قادة التشكيلات القبليّة الكبرى في البصرة أظهروا تباعداً

---

(١) الطبري ، ج٥ ، ص١١٠ ؛ البلاذري ، ج٢ ، ١ ، ص ٤٢٤ .
(٢) **انساب** ، ج٢ ، ص ٤٢٤ . لنلاحظ أن الطبري لا يتفوّه بكلمة عن **العثمانية** .

أو عداءً إزاء مشروع كانت تلوح وراءه ظلال الحرب الداخلية ، ظلال الحرب باختصار ، ورهانات أخلاقيّة خطيرة . فقد رفض أحد رؤساء عبد القيس ، ذلك الذي كان يقود قبيلته في صفّين ، الفكرة والمشروع بقوّة ، وكان ذلك متوقّعاً . ولكن بوجهٍ خاص رفض تأييدَه صبرةُ ابن شيمان ، المقدَّم بوصفه الرئيس الوحيد للأزد . هنا تفوتنا أشياء ، يمكنها أن تتوضح أمام التحليل ، كاشفةً مدى كون مصادرنا إعادةَ بناء وقراءة مسبقة . هناك تغييب لوجود صبرة لدى ابن الحضرمي . فلا يجري التملّق له ، كما كان قد أوصى معاوية بذلك ، وقد نزل رسوله ضيفاً على تميم ، المغيّبين في تحليل معاوية نفسه . لقد رفض صبرة تأييده ومساندته[1]، لأن الرسول «لم ينزل في داره»[2]: ربما يمكن لهذا الأمر أن يظهر مضحكاً لو لم تكن القضيّة كلها قائمة على أساس إحياء القيم القبَليَّة ، ولو لم تقدّم لنا صورة صبرة ، منذ أمد بعيد ، ملفوفة في ثوب سذاجة كبيرة . لكنَّ التفسير يظلّ هزيلاً . فقد كان غائباً ابنُ مسمع ، الزعيم البكري المؤيد لعثمان . غير أنَّنا نكتشفه متهرّباً من نداءات الحماية التي وجّهها زياد ، ممثّل عليّ . وكان الأحنف ، الزعيم المعنوي لكل تميم ، والزعيم الفعلي لعشيرة سعد ، حاضراً هناك ، لكنَّه يتخّذ بكل دراية موقفاً محايداً ، مؤيّداً سراً بلا شك لعليّ ، كما كان حاله قبل الجمل . هذه هي الحالة التواصليّة الوحيدة التي نجدها مع الماضي ، في هذا النوع من المشروع التكراري الساخر لذلك الماضي بالذات . وإن المرء ليشعر بقوة بقلق البصرة وبمدى تبدّل الأمور وتغيّرها .

ماذا يفعل زياد ، الذي فوّض إليه ابن عبّاس السلطة الشرعيّة ، هذا الفتى الثقفي دون شرف كبير إجتماعي ولا إسلامي، المكتشَف بمواهبه لدى أبي موسى، ولاحقاً لدى ابن عبّاس ، الذي اتخذه كاتباً له والآن جعله خليفة له[3] ؟ إنّه لا يمثل شيئاً بحدّ ذاته ، لكنّه يجسّد السلطة في تجريدها الرمزي وفي واقع الأمور. فقد كان وراء ذلك، عليّ، أمير المؤمنين وبيعة البصريين التي كانت لا تزال « بأعناقهم » . إن البيعة ، وهي فعل يدين محض ، حركة صفق يد بيد ، يد المعطي ويد المتلقي ، المتأتية في الأساس العميق من التبادل الأوليّ ، تتخّذ في السياق الإسلامي ـ سياق العقيدة والدولة ـ شكل الزمام الذي يربط الإنسان في عنقه بإمامه ربطاً لا فكاك منه . وتبقى تعاقديَّة قبل كل حساب : الطاعة من جهة ، ومن جهة ثانية التعهّد الصريح بالحكم وفقاً لـ « كتاب اللّه وسنَّة نبيّه » . لكنَّ سياق الصراع الذي عاشه الجميع يشوّش آفاق إشكاليّة السلطة وينسف أسسها . إذْ صار من الممكن الإرتداد عن البيعة . في لحظة ما ، اهتزّ كلّ شيء في نظر زياد ، فأصيب بالهلع ، وكتب إلى عليّ أنّ أكثر البصريين بايعوا ابن الحضرمي . في الواقع ، لم يكن الأمر كذلك . لكنَّ ابن الحضرمي أعطى الانطباع بأنه سيطر على المدينة ، محاطاً بالعثمانيّة ،

---

(١) **انساب** ، ج٢ ، ١ ، ص ٤٢٦ .
(٢) **المصدر السابق** ، ص ٤٢٦ .
(٣) **انساب** ، ج٤ ، ١ ، صص ١٨٨ ـ ١٨٩ : ابن سعد ، **طبقات** ، ج٧ ، ص ٩٩ .

وهم أنصار ايديولوجيّون من كل حدب وصوب فوق وفيما يتعدّى الانتماءات القبليّة ، وبعناصر من تميم من جماعات حنظلة وعمرو الذين كانوا قد اشتركوا في الجمل إلى جانب عائشة[1] . ولما بقي زياد وحيداً ، لجأ هو أيضاً إلى القوّة القبليّة وطلب من رئيس الأزد ، صبرة ، أن يمنحه حمايته ـ **جواره** ـ ، وهذا ما وافق عليه صبرة . إنها عمليّة إحياء لعادة جاهلية قديمة ، معناها الالتزام التام بالدفاع عنه ، حتى الموت . والإخلال بها معناه العار وتدنيس الشرف . والذي يستفيد هنا من الجوار ليس زياد الإنسان ، بل الممسك بزمام السلطة الشرعية ، وأولاً خازن **بيت المال** ، الخزينة العامة ، مال الجميع . وبالتالي انتقل إلى جوار الأزد ، ناقلاً الخزينة معه .

وأغري ابن الحضرمي ، بتحريض من العثمانيّة ، بالاستيلاء على القصر ، البلاط ـ الحصن الذي تركه نزيله ، ومركز السلطة ورمزها الأقوى . لكنَّ الأزد « ركبت » استعداداً للقتال ، وهم مصمّمون على منعه من ذلك ، وفعل الشيء نفسه الأحنف ، مع أنصاره من سعد تميم[2] . وبذلك أظهرت القوى القبليّة المنظّمة تفوّقها على القوى المتحزّبة ، العثمانيّة ، التي تراجعت . وهكذا يبدو أيضاً أن الجوار الممنوح لزياد يتعدّى زياداً شخصياً : فهو يشمل السلطة كلها ، حتى خارج خطط الأزد . وفي الواقع ، ليست اللعبة القبليّة خالصةً ، نظراً لأنَّ تضامناً من الطراز السياسي يبرز بين الأزد وجماعة تميميّة للحيلولة دون الاستيلاء على القصر .

ومنحت الأزد زياداً مقاليد السلطة ، عندهم ، في **مسجد الحُدّان** : منبراً وسريراً . وهكذا جرى الحفاظ على فكرة السلطة الشرعيّة . وعلى هذا النحو أخذت جماعة خاصة ـ قبيلة ـ على عاتقها مهمة حماية السلطة العامة استناداً إلى قيمة محض عربيّة وقبليّة ، تقع في صميم ثقافة العرب الانتروبولوجيّة القديمة . إن الدولة تنصاعُ لهذا ، لكنْ في أقصى درجات ضعفها ، تصون ترميزها ويجري إكرامها وإجلالها . ولقد كان من الجوهري أنْ يحافظ زياد على حضورها ، لأنَّ أي شغور في السلطة يمكنه أن يكون كارثة . مع ذلك لا بد من التساؤل عمّا جعل رئيس الأزد يتصرَّف على هذا النحو . فهل كان تصرفه لمجرّد اعتبارات الشرف القبلي ـ الجوار ـ أم كان بدافع الحميّة القبليّة ـ الخصومة مع تميم التي كانت قد استقبلت ابن الحضرمي ؟ إن زياداً يمتدح هذه القيم التي تعود بالفائدة على

---

(١) إن العشائر الثلاث الكبرى التي كانت تؤلّف قبيلة تميم الضخمة في البصرة ، كانت جماعة حنظلة ، عمرو ، ضبَّة ، (من الرّباب) . لكنَّ بني سعد ، الاقوياء بعددهم ، فرضوا انفسهم كجماعة مستقلة ، فيما يتعدّى الأنساب المبنية لاحقاً من خلال التعريج والتناسل المفترض ، راجع : **الجمهرة والاشتقاق** ، ص ٢٠١ وما بعدها . إنّ وضع البصرة يصفه لنا سيفٌ على نحو افضل في اثناء فصل الجمل ، الطبري ، ج٤ ، ص ٥٠٤ ، حيث تظهر الجماعات الأربع منبنية مع رؤسائها ، وكهيئات سياسيّة ، ودون ذلك ، العشائر ، كوادر أو أطر التضامن البشري والانتساب السلالي . وعشائر كبرى مثل دارم ، مجاشع (هذه تلعب دوراً اساسياً في قضيَّة التثوير ، حيث كانت العثمانية تخرج منها بكل تأكيد) ، مازن ، يربوع .

(٢) **انساب** ، ج٢ ، ١ ، ص ٤٢٧ .

القضيَّة القويمة ، وولاء الأزديين وإحساسهم العميق بالشّرف وتلك الاستقامة التي جعلتهم بالأمس يقاتلون ضد **أمير المؤمنين** ، والتي توظّف اليوم في الصراط المستقيم . إنها رؤية ساذجة لكنَّها حقيقيّة . فتلك كانت روحيّة البصرة ، وبالأخص روحيّة الأزد . إنها مدينة ذات بدايات متواضعة ، منعتقة من السُم النرجسي الذي يخترق الكوفة مسقطة الامبراطوريّات ، مدينة آخذة في التطور بهدوء ، وماضية في التزوّد بموقع أرضي وبملحقات امبراطورية . كما أنها مدينة منسجمة ، لا تضمّ سوى عدّة جماعات قبليّة كبرى ـ الأزد ، تميم ، عبد القيس ، بكر ، قيس ـ حيث كانت الرئاسة القبلية تتواصل بحيويّة أكبر مما هو عليه الأمر في الكوفة ، ضامنةً الأمن الداخلي والتعايش بين القبائل . فمنذ الأصل ، كانت البصرة قد تأسست على هجرة سلمية في سبيل العيش الأفضل . ولقد تعزّز هذا العيش الأفضل من جرّاء النظام الإسلامي . وعندما استلم عليّ السلطة ، أعطت هذه المدينة التي تدين كثيراً لعثمان ، بيعتها التامة والكاملة لعليّ ، دون تساؤل ولا مشاكل . إن قدوم عائشة ، طلحة والزبير ، هو الذي استثار فيها الانفعال ، والانقسام الداخلي ، وانقلاب الأكثرية لصالح القضيَّة العثمانية . فلم يكن ذلك بدافع المذهبيّة الايديولوجيّة ، بل بروحيّة التكريم لرموز الإسلام الكبرى تلك ، بحيث امتزج الورع وإحساس الشرف العربي في الدفاع المرعب عن الجمل . الورع والشرف اللذان نجدهما في أعلى الدرجات لدى صبرة ، رئيس الأزد . من جهة ثانية ، وقفت عبد قيس البصرة إلى جانب عليّ لكن لم يكن ذلك بفعل اختيار سياسي ـ ديني مترو بقدر ما كان بفعل السخط على ذبح أولادهم . وبالتالي هناك وجه ظرفيّ في تعهّدات البصريين ، وليس هناك شيء أساسيّ ، إلّا بالنسبة إلى الأقليّات الشديدة الحماس . فمن الممكن أن الأزديّين لم يذهبوا إلى صفّين ، لكن في المقابل قاتلت فيها ربيعة ببسالة . أمّا اليوم ، فتتخفّى بكر وتتهرّب من حماية زياد ، وعبد القيس غير موجودة على الساحة . ينعكس الأمر ، إذْ أنّ الأزديّين هم الذين يأخذونه على عاتقهم ، بحماس . فهل أخطأت حسابات معاوية ؟ وبماذا أخطأت ؟ أبمهارة زيادة ؟ الأحرى أنّها أخطأت من جرّاء لعبة توازن الصراع الثنائي القطب بين مُضر واليمن ، هنا بين تميم والأزد ، ربّما بمفعول الفتنة . لكنّا نجد تميماً مبتورة من سعد ، جماعة الأحنف ، والأزديين موحّدين بشكل مدهش حول سيّدهم . ويبقى الجوهر : فنفس الوجدان الإسلامي الملوّن بقيم عربيَّة ، نفس التقوى الساذجة عند صبرة بن شيمان ، التي كانت قد انصبّت على قضيّة عائشة وشخصها ، الماثلة جسدياً في البصرة ، هي التي انتقلت إلى عليّ ، رغم الجمل. لنستمع إلى صبرة: «إنّا واللّه نخاف من حرب علي في الآخرة، أعظم ممّا نخاف من حرب معاوية في الدنيا »[1] . ولنصغ إلى هذا القول الآخر لرئيس بصري يعطي النبرة : «واللّه، ليوم من أيام علي مع النبي ﷺ خير من معاوية، وآل معاوية». إن الأمر واضح

---

(١) البلاذري ، ج٢ ، ١ ، ص ٤٣٠ . كلام صادر بعد المجيء الناشط لجارية بن قُدامة .

جداً : يملك رئيس الأزديّين وعياً إسلامياً عميقاً يستند إلى الميتاتاريخ النبويّ ، كما أنّه يحترم كل رموزه الكبيرة ، عائشة ، عثمان ، طلحة ، الزبير وعليّ . إن قوّة الشعور الإسلامي تنصبّ على أشخاص وليس على الكتاب ، كما هو الحال عند القرّاء ، وإن مما يلفت الانتباه هو كون أشراف البصرة التقليديين ، الوراثيين والعريقي النسب ، تخترقهم فكرة رفعة كبار الصحابة وكونهم مستعدين لطاعتهم ، وهذا ليس حال الكوفة .

حتى الآن جاءت المبادرة من زياد وحده . لكنّ علياً يدخل في اللعبة . ماذا يفعل ؟ يرسل هو أيضاً رسولاً ، ليجابه عمل الرسول الآخر ويعترضه . ويلعب هو أيضاً الورقة القَبَليَّة . فمنذ صفّين وحتى قبلها ، كان قد استوطن عنده ، في الكوفة ، بصريّون ، رجالاً وجماعات : من المؤكّد أنّ الخريّت كان بينهم ، وربما عناصر من عبد القيس، وخصوصاً تميميّون مع أعين بن ضُبيعة المجاشعي وجارية بن قُدامة ، المقدَّم كأنه صحابي . إنهم موالون يرغبون في أن يخدموا **أمير المؤمنين** على الساحة ، وأن يعيشوا في جواره . وبما أنّ تميمي البصرة هم الذين استقبلوا ابن الحضرمي وساندوه ، كان من المناسب إرسال تميميّ ، هو أعين المجاشعي ، لكي يحاول إبعادهم عن هذا الرجل ، وتقسيمهم ، وضرب تماسكهم . فأعينُ هو من مجاشع ، عشيرة أساسية في دارم ، عشيرة الحتات ، معادل الأحنف[١] ، أحد كبار رؤساء تميم . والحال يذهب الظنّ إلى كون الحتات أخ معاوية في الإسلام ، وان عشيرة مجاشع سوف تتمتع بعطف السلطة ، في المرحلة الأموية ، لأنها مشهورة بكونها من شيعة بني أميّة[٢] . ويمكن الإعتقاد أن من هذه العشيرة خاصة وكذلك في التجمعات الأوسع التي كانت تمتدّ فيها ـ دارم ، ثم حنظلة ـ ، كان يأتي العثمانيّة الأشد حماساً . وأنَّ الهويّة الحزبية لئن كانت تتجاوز الانقسامات العشائرية والقبليّة ، فإن العثمانية في تلك الفترة الدقيقة كانت تتطابق مع عشائر تميم إلى حدٍ بعيد . بعبارة أخرى ، ومثلما كان الأمر بالنسبة إلى الأزد ، لم يكن التزام تميم داخلاً فقط في صراع النفوذ بين القبائل ، بل كان مؤسساً أيضاً على عثمانيّة ماثلة في داخلها ، وبقوّة ، بقوّة شديدة لدرجة أن رسول عليّ قد اغتيل .

ويبقى الجاران وجهاً لوجه، جارُ تميم وجار الأزد . وقام اتفاق ضمني بين القبيلتين الكبيرتين لتجنب المجابهة . لكنّ علياً أرسل رسولاً آخر ، جارية بن قدامة ، وهو رجل ذو عزم ، تميميّ حقاً لكنّه من رجالات الإسلام قبل كل شيء ، مصحوباً بألف إلى ألف

---

(١) كان يفترض في مجاشع أن تكون عشيرة كبيرة في البصرة ، وإلاّ لما أمكن لصبرة ، رئيس الأزديّين أن يطرح زعيمها الحُتات ، نداً ، الذي لم يكن واحداً من المعبّأين الأربعة لتميم بالجمل ، وكون صبرة قد طرح نفسه شريكاً وخصماً ممكناً للحتات (الطبري ، ج ٥ ، ص ١١١) إنما يدل ذلك على أن بطن مجاشع هو الذي كان السند الرئيسي لرسول معاوية . امّا ما يقوله خ. بن خيّاط ، ج ١، ص ١٧٧ ، عن أعين المقدَّم كرئيس لكل عمرو ولكل حنظلة ، فلا يمكن الاخذ به ، اللهم إلاّ إذا كان الأمر يتعلّق بقرار لعليّ بقي بلا تطبيق .

(٢) **انساب** ، ج ٤ ، ١ ، ص ٢٠١ : ابن أبي حديد ، **شرح نهج البلاغة** ، القاهرة ، ١٩٦٥ ، ج١ ، ص ٣٦٨ : **الكامل** لابن الأثير يقدّم ابن الحضرمي بوصفه **جار مجاشع** ، ج٣ ، ص ٣٨١ ، وهذا أمر معقول .

وخمسمئة رجل من أنصاره الذين مضوا معه إلى النهروان وبقوا في الكوفة[1] . هذه المرَّة ، كان ثمّة قوَّة ، ورسالة تهديد من عليّ إلى أهل البصرة . كان لا بد من الخروج من التسويات ومن الألعاب القبليّة الصغيرة : لقد جاء جارية مقاتلاً ومهدّداً . كان اتصاله الأول مع الأزديين ، الذين هنّأهم ، وتلا عليهم رسالة عليّ تلك الموجّهة إلى البصريّين كافةً ، حيث يؤنّبهم ، يوبّخهم ويعدهم بمعركة جمل ثانية . في الظاهر ، هزّت الرسالة الأزديّين ، الذين كانوا حتى حينه متربّصين وسلبيّين ، والذين وعدوا بمحاربة أعداء عليّ ، طائعين لأوامره[2] . لقد زعزع تدخل السلطة العليا القواعد والتوازنات القبليَّة ، على الأقل في النوايا . زدْ على ذلك أن الكثيرين من التميميين توافدوا على جارية وانضمّوا إلى قوّته الضاربة ، فرفع « أنصار عليّ » رأسهم . وتحرّكت حركتان : صبرة والأزديون ومعهم زياد ، جارية ورجاله . ودارت المعركة ضد ابن الحضرمي وأعوانه ، وانتهت بهزيمتهم . الاحتمال ضئيل بأنْ يكون الأزديّون قد اشتركوا فيها ، ولو حصل ذلك لكان من شأنه إضرام نار الحميّة القبليّة . فقد كانت المجابهة بين التميميّين إلى حد كبير ، ومنحصرة في النطاقات المؤيدة للعثمانية والموالية لعليّ : بضعة آلاف من الرجال . لقد تكلّم صوتُ السلاح ، بعد كثير من الدبلوماسية ، والتلاعبات القبليّة والمراوغات . لكنَّ البصرة ظلّت ، أمام ظهور العنف ، متفرّجةً على الجماعتين المتقاتلتين . وانتهت القضية بمشهد رعب غير مألوف . فبعد الهزيمة التي تلاها هروب، التجأ ابن الحضرمي مع سبعين من انصاره إلى حصن صنبيل ، وهو موروث عن الساسانيّين في صميم خطة تميم . وحاصره جارية ، وأحاطه بحطب يابس وأضرم فيه النّار . وتركه الأزديّون يتحمل مسؤولية ذلك ، قائلين له : « هم قومك». واشتعل البيت واشتعل معه الرجال. ومنذ ذلك الحين لُقِّب جارية بـ «المُحرِّق»، مع تشديد تفخيمي . سيقال إن الفتنة جلبت إبداعات وابتكارات في طريقة معاملة العدو ، لا سيما في مرحلتها النهائية ، المطبوعة بحدّةٍ لا مثيل لها .

إذن ظلّت البصرة على الطاعة . لكنَّ التحدي الذي أطلقه معاوية كان كبيراً وردَّت عليه المدينة برخاوة ، على الرغم من موقف الأزديّين . صحيح أنَّ الحدث يكشف ديالكتيكاً مهمّاً بين القبيلة والدولة والإحساس الديني ؛ لكنه يكشف أيضاً عن استمرار مشاعر سلمية داخلية خارجية في آن ، وعن رفض عميق للحرب وعن سلبية غريبة . كان يدور التنازع حول البصرة ، لكنّها لم تطرح هي نفسها كمركز تحريك سياسي وايديولوجي . فيا له من مصير عجيب لهذا المصر الذي سيعيش تجربتين متناقضتين ، اذ حارب عليّاً في الجمل وحارب معه في صفّين . حالياً ، ستؤدي مغامرة ابن الحضرمي

---

(١) واحد من زعماء سعد لكنّه ملتزم بشدّة الى جانب عليّ . رجل إسلامي ، يضعه **المُحبَّر** لابن حبيب في لائحة الصحابة الحقيقيّين الذين عاشروا النبي في سن الرشد : ص ٢٩٠ .

(٢) كل هذه الحوادث وتلك التي ستلي يرويها البلاذري ، **انساب** ، ج٢ ، ١ ، دليلنا الرئيسي : ص ٤٢٩ وما بعدها

إلى قيام حركات انتفاض في الأراضي الإيرانية ، ولكنْ مما لا شك فيه أنها سوف تهيىء النفوس والعقول لتقبّل خلافة معاوية ، بعد مقتل عليّ ، دون مشكلة ودون أزمة ضمير .

العالم الإيراني في استراتيجية الفتنة

تبدو قضيّة البصرة ، وربّما قضيّة الخرّيت أيضاً ، ذات عواقب على موقف الشعوب الخاضعة في فارس وكرمان تجاه السلطة العربيَّة . فضعضعة سلطة علي في البصرة ذاتها ، ومشهد تلك المدينة المنقسمة على نفسها والمعرَّضة للاضطرابات ، وعرب الساحل في حالة خروج عن الطاعة ، حتى جرى إخضاعهم بالقوَّة ، إن هذا المشهد المعروض على نظر السكّان الأصليين سوف يشجّعهم على التوقف عن دفع الخراج ـ الضريبة المفروضة على الأرض ـ وعلى التجاسر إلى حد طرد عاملهم سهل بن حُنيف ، وجباة ضرائب السلطة الآخرين ، سنة ٣٩ هـ[١] . إن رفض الضريبة والانشقاق ، لم يكن ذلك هو التمرّد العام بعد ، لكنّ فارس باتت متذمِّرة وملتهبة .

لم تكن فارس سوى بلد من بلدان الاقليم الإيراني الكبير ، فهي مهد العرق الفارسي ، مركز ديانتهم ، ومن هناك كانت قد تحدّرت السلالتان الكبيرتان ، الأكمينية والساسانيّة . إنّ هذه المركزية التاريخية ، الدينية والسياسيّة كانت قد قادت الاغريق إلى إضفاء تسمية فارس على كل المجمّع الإيراني ، وهي تسمية استرجعها التقليد الغربي ، مع ترميز المؤرخين والجغرافيّين خصوصاً الى المنطقة من خلال استعمال اسم «Perside» القليل الاستعمال . في المقابل ، ورث العرب القدامى عن الفرس الرؤية المجزّأة لمجالهم : فما من كلمة للدلالة على المجمّع[٢] ، بل هناك تمسّك بالتسميات لمختلف المقاطعات التي يجري ادراكها كمقاطعات متمايزة ، ومثال ذلك فارس ، كرمان ، الجبال (السفح المتوسط الذي يتطابق نصفه الجنوبي مع ميديا) ، سجستان ، خراسان ، أذربيجان ، طبرستان ، الخ.. ولقد انصبّ مجهود الفتح العربي على فارس والجبال طوال كل خلافة عمر وعثمان (١٣ ـ ٣٥ هـ) ، في موجتين متتاليتين . وهذان الأقليمان فقط يمكن اعتبارهما كأنهما حقاً خاضعان في عصر الفتنة : زد على ذلك أنَّ الفتح في خراسان وسجستان كان سطحياً وبالتالي كان قابلاً للتراجع ، فقد كانت فارس وامتدادها كرمان وكذلك النصف الجنوبي من الجبال تعتبر قانونياً من ملحقات البصرة ، إذ جرى فتحها بـ « سيوف » أبنائها . ولكن في البداية ، كانت قبائلُ البحرين (عبد القيس ، ناجية ...) هي التي أطلقت الفتح ، ثم انضمّت الى والي البصرة ، أبي موسى ، لتخضع الاقليم تماماً ، ومن المحتمل أن يكون

---

(١) الطبري ، ج٥ ، صص ١٢٢ و ١٣٧ .

(٢) كان الفرس يستعملون عبارة « إيرانشهر » ، بينما كان العرب يقولون فارس للدلالة على الكل ، ولكن بشكل نادر .

القسم الأكبر من تلك العناصر قد اندمج في البصرة ، لكن بعضهم أقاموا في الساحل (**الأسياف**) .

كان فتح فارس ، مثل فتح الأراضي الإيرانية الأخرى ، بطيئاً وصعباً ، على الرغم من انهيار السلطة الساسانيّة (سنة ٢١هـ/٦٤٢م) في معركة نهاوند . فقد كانوا قوماً من الأسياد يدافعون عن ترابهم الوطني ، خلافاً للأقوام ـ العبيد في السهول الطميّة (بلاد الرافدين ومصر) ، ومؤطرين جيداً من قبل ارستقراطيّتهم من **المرازبة** الذين يُفترض الاعتقاد بأنهم لم يُبادوا جميعهم في القادسية ونهاوند . ففي كل مدينة تقريباً ، كان العرب قد وجدوا رئيساً يقرّر المقاومة أو الاستسلام ، إمّا أن يقود المعركة أو أن يفاوض حول شروط الخضوع[1] . وخارج السهل الساحلي ـ وهي البلاد الدافئة ـ كانت فارس الثرية وهي البلاد الباردة ، المرصعة بالمدن والحصون ، جبليّةٌ ومقطّعة بمضائق سحيقة . مئات القرى ، التي تطلّ عليها وتحميها وتسيطر عليها مئات القلاع والحصون ، ومدن ـ عواصم للمناطق : إسطخر ، المدينة المقدسة ، شابور ، أرّجان ، درابجرد ، أردشيرخرّة ، شيراز ، وهي الانشاء العربي الوحيد ، نظراً لأنها تأسست متأخراً (٦٤هـ) . زراعة مزدهرة ، صناعة يدوية قائمة على النسيج ، عالم منظّم ، منبني ، حيث كان يتواجد الرعاة الرحّل ، الحضَر الحرفيُّون ، الفلاحّون القرويّون ، وعالم مُستقطع أيضاً ، ذو طابع ارستقراطي شديد . كان لزم للعرب عشر سنوات حتى يخضعوا بلداً كهذا : من ١٩هـ . إلى ٢٩هـ ، دون حساب غارات البحرانيّين الفوضويّة الأولى . وبدأ الفتح الجدّي مع أبي موسى وانطلاقاً من البصرة (سنة ٢٣هـ/٦٤٤م) . فاستولى أبو موسى على معظم المدن ، عموماً عن طريق الصلح ، مع دفع جزية عامّة ، ولم يستوطن العرب ، بل اكتفوا بالحصول على الخضوع ، ولكن بعد رحيلهم كان يتمرّد الفرس[2] . وعندئذ ، يبدأ الفتح من جديد . أما المجهود الحاسم فقد بذله ابن عامر ، والي البصرة في عهد عثمان انطلاقاً من سنة ٢٩هـ . في أثناء ذلك ، كانت البصرة قد تضخّمت من جرّاء مدٍّ كبير من المهاجرين الجدد . من هنا الغزو الكثيف هذه المرّة ، لكن النمط ذاته يتكرّر مع ابن عامر : فتح ، انشقاق وارتداد ، فتح جديد . غير أن يد ابن عامر كانت شديدة وكان القمع قاسياً : مثلاً مجزرة حقيقية في إسطخر[3] (برسبوليس) ، واستسلمت فارس نهائياً نحو العام ٣٠ هـ ، نظراً لأن إمكانات مقاومتها قد نفذت وإرادتها قد انكسرت .

ماذا كان الوضع الضريبي للمقاطعة ؟ في المرحلة الأولى للفتح ، مع أبي موسى

---

(١) البلاذري ، **فتوح** ، ص ٣٧٨ وما بعدها ،

D.R. HILL. **The Termination of Hostilities in the Early Arab Conquests,** A.D. 634-635. Londres. 1965 P.P. 132-138

لا سيما شهرك والهربذ .

(2) HILL . pp. 135- 136

(٣) البلاذري ، **فتوح** ، ص ٣٨٢ .

وعثمان بن أبي العاص ، يحكي لنا عن عدّة حالات من الصلح بالنسبة الى المدن وتوابعها الأقليمية ، وتلا ذلك دفع غرامة عامة ، لكن إعادة الفتح التي قام بها ابن عامر كانت عنيفة ، بحيث جرى إخضاع أهل فارس للضريبة على الرؤوس (الجزية) وعلى الأرض (الخراج) ، مع معاملتهم القانونيَّة كذميّين . لكننا نجهل كل شيء ، عن قيمة العائدات وعن طريقة جبايتها ، وفيما بعد ، عندما ألحّ معاوية على زياد ، لن يرسل له سوى ٢ مليون درهم[١] ، وهو مبلغ هزيل بالمقارنة مع البصرة التي كانت تملك ٦٠ مليون درهم من العائدات . وكل شيء يدعو إلى الاعتقاد أنَّ الإقليم المغذّي للبصرة ، ذلك الذي كانت تستمدّ منه مواردها الأساسيّة ، كان سوادها العراقي مضافاً إليه الأهواز الذي يعادل ضريبياً السواد ، في حين كانت فارس تكتفي بتقديم مبلغ يصعب تقديره . وأدرك العرب أنّه كان لا بد من التفاهم بشكلٍ أو بآخر مع الارستقراطيّة المحلّية ، القادرة وحدها على أن تُمسك لهم بالبلاد ، وبالتالي لا مناص من أن يترك لها نصيبُها من السلطة وقوّتها على صعيد التأطير الاجتماعي . فكان يتعيّن على المرازبة أن يجمعوا الضرائب بأنفسهم وأن يدفعوها للعمّال العرب ومن الممكن أن تكون بعض المدن ، حتى ولو فُتحت عنوةً ، قد استمرَّت في دفع ضريبة عامة منذ أن تمكّن رؤساؤها من إعادة تكوين قوّتهم . إذ أنَّ البلد لم يكن مفكّك البنيان ، بل على العكس ، كانت الاقطاعيّات تلعب دور الصلة بين الفاتحين والمغزوين ، وبذلك ، كانت تحافظ على نفوذها في المجتمع . لقد كان الحضور الماديّ للعرب ضعيفاً ، ما عدا حضورهم في الساحل حيث كانت ترتعي قبائل خارج الإطار البنيوي للمتروبول ـ المصر . حقاً كان هناك والٍ ، ربما في إسطخر ، تابعٌ في الزمن العادي لوالي البصرة ، يُحيط به فرقة من المقاتلة البصريين ، وعمّال موزّعون في أرجاء البلاد ، صلاحياتهم الأساسية هي جباية الضرائب ، لكننا لا نزال بعيدين عن احتلال واسع ، بحيث أنَّ الهيمنة العربية هنا وكذلك في الجبال وبشكل أخص في خراسان ، كانت تتم باحتشام ، فقد كانت تُبقي على البنى الاجتماعية والدينيّة القائمة ولم تكن تستنزف السكان ، كما كان حال السهول الطميّية في مصر وبلاد الرافدين وذلك على الرغم من كون العرب قد سحقوا مقاومة طويلة وعنيدة ، أو ربما لأنه كان هناك مثل هذه المقاومة . وهذا يفسّر بالتالي لماذا لم يبادر العالم الإيراني إلى هز النير العربي ـ الخفيف جداً بالإجمال ـ في غضون فترات الفتنة الحارَّة . فليس من السهل أبداً القضاء الكامل على سيطرة موطّدة جيداً ، حتى عندما تكون السيطرة في وضع من الضعف : الأمثلة على ذلك كثيرة جداً في مجرى التاريخ .

غير أنَّ فارس تجاسرت على ذلك ، بعد قضية البصرة ، ولكنّه كان من الهيّن جداً بالنسبة إلى العرب القضاء عليها ، إذ لم يكن ذلك سوى انشقاق خجول ، إلّا أنه كان يهدّد بأن ينقلب إلى تمرّد أعمّ وأشمل . والقضيّة مهمّة في نظر المؤرّخ من حيث أنها

---

(١) البلاذري ، انساب ، ج ٤ ، ١ ، ص ١٩١ .

تكشف عجز العالم الأهليّ عن الانعتاق . وازدادت أهميَّة لأنها وجدت نفسها مرتبطة مع صعود مستقبل خارق ، مستقبل زياد بن عُبيد (بن أبيه) ، الذي صار لاحقاً زياد بن أبي سفيان ، حيث سيتبنّاه معاوية بوصفه أخاه الطبيعي وسيقوم بتتويجه سيّداً على العراق وعلى مجاله الايراني ، متقاسماً وإيّاه عملياً إدارة الإمبراطوربة الخليفيّة الواسعة.

كان زياد قد أظهر روح مبادرة كبرى في قضيَّـة البصرة . فكـان من الطبيعي أن يختاره ابن عبّاس لكي يستردّ السيطرة على فارس وكرمان ويتوغّل فيهما مـع جيش من البصريين تعداده أربعة آلاف رجل[١] . كان البصريّون يعتبرون هاتين المقاطعتين كأنّهما ملكهمـا ، إقليمهما ، وكـان الخراج المقطـوع ، « المكسـور » حسب التعبيـر العـربي، يعني نقصاً في عطائهم ، نقصاً في خراجهم . وبالتالي كانوا أول المعنيّين بالأمر ، وكان يتعيّن عليهم الدفاع عن فيئهم، عن مداخيلهم المستقرّة المكتسبة بقوّة السلاح . لكن هنا يُدرك الديالكتيك النافذ بين الدولة الإسلامية وتلك التجمعات الحربية المشكّلة للأمة ، فهي لا تتصوّر أنها تقاتل في سبيل أملاكها ، وحتى في سبيل وجودها الجماعي ، دون إمام . فالسلطة العليا تضمن ، تأمر ، توجّه نشاطها الحربي الإمبـراطوري المترفّـع الى واجب جهـاد ، مثلما تكفل تماسكها الداخلي ، وجودهـا الجماعـي . وبالتالي فإنّ عليّاً أو ممثله هما اللذان يأخذان على عاتقهما ، ويأمران بحملة دفاعاً عن وحدة دار الإسلام وعن مصالح فريق من الأمة التي يتولّيان أمرها ، على حدٍ سواء . وباسم عليّ وطأ زياد أرض فـارس لكي يقضي على تمرّدها وانشقاقها ، وباسمه سيديرها لوقتٍ ما ، وباسمه سيبقى فيها إلى أنْ يزدري بمعاوية لاحقاً . تختلف الروايات حول سلوك زياد : ففي نظر البعض ، ربمـا استعمل القوّة الى أبعد حد ، وفي نظر البعض الآخر ، لـم يكن في حاجة الى ذلك فاكتفى باستراتيجيّة سياسيّة بارعة بشكل رائع[٢] . في الواقع ، هناك فتـرتان في عمـل زياد : الأولى فترة القضاء على الانشقاق ، والثانية فترة إدارة شؤون فارس . في المرحلة الأولى ، تعيّن عليه أن يتقلّب بين استعمال القوّة والمهارة السياسية ، متـلاعباً على الخصـومات الاقطاعيّة ، واعداً ومعطياً من جهة ، مهدّداً وضارباً من جهة ثانية . لقد أجـاد استغلال تجزئة فارس وقوّة التأطير الأرستقراطي في آن واحد ، اللتين خلّفهما الساسانيّون وصانهما بل ضخّمهما العرب ووسّعوهما. فبمجرّد أن توجد البنى، يمكن للعقلانية أنْ تلعب دورها. ولقد تمكّن زياد من التلاعب الناجح بالرؤساء الذين آل بهم الأمر الى الاقتتال ، ولم يجد من جانبهم تكتّلاً ولا حرباً . وبالتالي لم تقع معركة مرتّبة في صفوف .

بعدما عاد الهدوء ، حكمهم في فترة ثانية ـ طيلة ٤ سنـوات ـ بـ « سيرة كسـرى أنو شروان » ، النموذج الفارسي ثم العربي القديم للعقلانية السياسيّة[٣] . لم يتصـرّف

---

(١) الطبري ، ج٥ ، ص ١٣٧ .

(٢) **المصدر السابق** ، صص ١٣٧ ـ ١٣٨ .

(٣) البلاذري ، **انساب** ، ج٤ ، ١ ، ص ١٨٨ .

زياد كفاتح بل كراعٍ صالح . لقد أغوى الرجلُ فارس : فهي لم تدخل في طاعته وحسب ، بل تبنّت زياداً الذي استوطن في اسطخر ، أو في جوارها ، في قلعة غدت صعبة المنال بفضل رعايته . عند وفاة عليّ ، كان زياد سيّد فارس، محتفظاً عنده بمداخيل البلد ، مُصرّاً على عدم الاعتراف بمعاوية بعد مرور عامين على وصوله إلى الخلافة[1] . هذا يعني أنّه صار نوعاً من الملك على فارس ، خارج السلطة الإسلاميّة الشرعية ، ثم كان هناك انعطاف مقبول وصعود كالسهم في إطار النظام الأموي . هذه نقطة مهمة تستحق التشديد : فالخطوات الأولى لإدخال التأثير الفارسي على الدولة والمجتمع والحضارة العربية قام بها زياد وذلك على اثر التشبّع الذي كان قد تشرّبه من خلال إقامته. لكنَّ ما يهمّنا هنا، هو هذه المفارقة المزدوجة : إقليمٌ منشقٌ عن عليّ يجد نفسه في نهاية المطاف الوحيد الذي يرفض خصمه ، والحاجز الأخير الموالي لعليّ من جهة ؛ رجلٌ طموحٌ يطرح نفسه كآخر موالٍ لعليّ لكي يتحوّل إلى ركن النظام الأمويّ من جهة ثانية ، إلى منكّلٍ شديدٍ ومضطهد للشيعة المعارضة الناشئة .

ما عدا شبه التمرد هذا لبلاد فارس ، الذي جرى قمعه بِسرعة ، لم تقم أية حركة في المجال الساساني الواسع الخاضع لمصري الكوفة والبصرة ، الداخل إذن في طاعة عليّ ، للمساس بالهيمنة العربية في غضون الفتنة ، بمرحلتيْها . سبق أن قدّمنا بعض التفسيرات لهذا الأمر . ويمكن أن نضيف ان الانقسام العربي حول موضوع شرعيّة الإمام لم يكن يعني الشعوب المغزوّة بشيء نظراً لأنها لم تكن ملزمة بالبيعة ـ فهذه شأن الأمة الإسلاميّة وحدها ـ وكانت قانونياً تعامل كأنها ذميّة ، في عهدة المسلمين وأولاً في عهدة أولئك الذين كانوا قد غزوها وفتحوا بلادها . كانت تلك الشعوب خاضعة لنظام إمبراطوري لم يتوقّف عن العمل : فكان عمّال عليّ موجودين على الساحة دائماً ، ممسكين بالثغور والتجمّعات الستراتيجيّة ، من حلوان ، الريّ ، قزوين ، الدينور ، أذربيجان ، الخ .، انطلاقاً من الكوفة ، إلى أصبهان ، همذان ، في المراكز الأساسية لخوزستان ، وفارس ، وكرمان انطلاقاً من البصرة . والأكثر إدهاشاً هو أن الحالة التمردية المعلنة الوحيدة قد جاءت من إقليم قريب جداً، تحديداً لأنه تأثّر من جرّاء اهتزاز البصرة العابر، ولم تأت من أقاليم أبعدٍ ، منفصلة عمّا كان يحدث في المركز . من جهة ثانية كان للعرب الفاتحين نظامٌ أولويّاتهم لأجل الحفاظ على مجال نفوذهم : بلاد الرافدين في المقام الأول ، فهي أرضهم الغاذية ، وبدرجة أدنى خوزستان والأهواز ، ثم الأطراف الوسطى من إيران ، كفارس والجبال ، غير أنَّ الفتوحات البعيدة وغير المؤكّدة بعد ، مثل الجيلان وقومس وسجستان ، وخراسان لم تكن في نظرهم شاغلاً أولياً ولا خطراً على النظام الإمبراطوري ، فيما لو أقدمت على الانفصال عنهم . كانت خراسان الواسعة هي الأهم بين هذه الأقاليم الطرفيّة .

---

(١) الطبري ، ج٥ ، صص ١٧٦ ـ ١٧٨ : انساب ، ج ٤ ، ١ ، ص ١٨٩ .

والحال ، فإن بعضاً من مقاطعاتها تحديداً ، في خلال الفتنة ، قد رفض الهيمنة العربية ، وبقي البعض الآخر خاضعاً للسلطان العربي ، وبالتالي لسلطان عليّ . وخلافاً لما تجعلنا نعتقد عبارة وردت في **فتوح** البلاذري[1]، لم تكن خراسان بمجملها في وضع من الانسلاخ ، بل كانت في وضع من عدم الاستقرار حتى مقتل عليّ ، كما يقول البلاذري نفسه في موضع آخر . ومردّ عدم الاستقرار هذا إلى ثنائية موقف الخراسانيّين - هؤلاء الذين نكثوا التزاماتهم ومعاهدات الصلح ، وأولئك الذين ظلوا ملتزمين بها . إنها ثنائية تعبّر إلى حدٍ كبير عن ازدواجية تاريخية ، سياسية وشبه إثنيّة بين خراسان في المعنى الحقيقي، ذلك الإقليم الساساني الحدودي القديم، المندمج في الإمبراطورية، الممتد من نيسابور - أبرَشهر إلى مروٍ ومرو الروذ ، وما هو ممتد أكثر إلى الشرق وأكثر إلى الجنوب ، أعني طخارستان وإمارات الهياطلة الخاضعة للنفوذ التركي ، مع مدن ومناطق مثل هراة ، بوشنغ ، بادغيس ، بلخ[2] . فقد كان الفتح العربي ، المندفع من البصرة ، بقيادة ابن عامر ، في قلب خلافة عثمان ، ما بين ٣١ و ٣٢ هـ ، قد كنس كل شيء ، قالباً الحدود ، وغير متوقّف إلّا عند نهر جيحون شرقاً وقليلاً إلى شمال الهندو - كوش جنوباً . إنه مشروع رائع جداً ، رفيع النظام ، يكشف عن جدارة مطلقة في تجربة الفتوح ، ليس فقط كتعبير عن إرادة السيطرة أو عن التعطش إلى الغنائم والمال أو كآلة رائعة قادرة على إخضاع العالم البشري وعلى تحدّي العالم الطبيعي ، المسافة ، القفار ، قوّة الجبل ، فهذا كلّه كان صحيحاً . بل بوصفها أساساً طاقة روحية تمضي قُدُماً على الدوام في أرض اللّه ، بوصفها مسيرة باسم اللّه لا متناهية وغير منقطعة ، لأجل تغطية العالم كلّه ولكي يكون للّه . في نهاية عمله ارتدى ابن عامر، ذلك الفتى الأموي ثوب الإحرام الأبيض، في نيسابور، قاصداً مكة في حالة إحرام ، من هذا المكان القاصي وخلافاً للشعائر المألوفة ، مقيماً رابطة روحية بين مأثرته المظفّرة والعمرة المقدسة ، بين طرف العالم هذا وبيت اللّه الحرام ، الكعبة .

لقد كان فتح خراسان بمعناه الدقيق فتحاً سلمياً في معظمه : فالمرازبة الفرس ، أولئك الحاكمون للمقاطعات الساسانية الذين صاروا مستقلين ، سرعان ما عقدوا مع العرب معاهدات « صلح » تتضمّن دفع جزية سنوية . ولم تحصل إلا حصارات قليلة للمدن أو حصارات لأمد قصير ، كما هو الحال بنيسابور ، ما عدا مرو الروذ التي استسلمت بعد معارك ضارية[3] . كان العربُ اتخذوا كقاعدة لسلوكهم العام القبول بالصلح - معاهدة سلام ، بيعة إسمية ، فرض ضريبة عامة - في كل مكان ، وفي كل الأحوال الشكليّة ، سواء دارت معركة أم تم الاستسلام بلا قتال ، وكذلك الحفاظ على البنى السلطوية القائمة . لقد

---

(١) **فتوح** ، ص ٣٩٩ : « ولم تزل خراسان ملتاثة حتى قتل علي عليه السلام » ، وقبل ذلك يقول : « فانتقضت عليهم خراسان » .

(٢) **فتوح** ، ص ٣٩٦ .

(3) A.H. SHABAN, **The ᶜAbbāsid Revolution,** Cambridge 1970, PP. 3-15.

صادفوا مقاومة وخاضوا معركة مكشوفة[١] في طخارستان في مدار إمـارات الهياطلـة التابعة إسمياً للجابغو التركي ، وبالتالي المعتادة على الاستقلاليّة ، وهذا في الفارياب ، والجوزجان والطالقان ، لكنّهم عقدوا هناك أيضاً معاهدات صلح مع دفع ضريبة ، كما هو الحال بالنسبة إلى بلخ ، عاصمة الطخارة وطخارستان بالمعنى الدقيق ، وبالنسبة إلى هراة وبادغيس وبوشنغ . وعلى الرغم من المساواة في المعاملة التي خصّصها العرب لاقليمي خراسان وطخارستان ، لا بد من الإشارة منذ الوهلـة الأولى إلى الاختلاف في السلـوك العملي لهذين العالمين ، فأحدهما معتاد على السيـادة الساسـانيّة ، وثـانيهما متمـرّد ، محارب ، خارج الامبراطورية ، يدور في الفلك التركي . إذن كان لا بد من ارتقاب إقدام العنصر الهياطلي على رفض الهيمنة العربيّة ، منذ أن رجعت الحملة إلى البصرة ، غير تاركة محليّاً سوى قوّة من ٤ آلاف رجل يمسكون بالحصون والقلاع ، ضائعين في المدى الجبلي الشاسع ، وسط تلك الفسيفساء من الشعوب والأمراء وأصحاب السلطان. عمليّاً ، منذ ٣٢هـ، بعد رحيل ابن عامر، قام تمرّد في بلخ، بادغيس وهراة بوجه خاص، لكنّه امتدّ إلى قوهستان . وهو بالتالي تمرّد هياطلي وليس فارسيّاً وخراسانيّاً . وربما يبدو متناقضاً لكونه بقيادة نبيل ساساني ، « قارن » ، ولكونه يبدو حاظياً بدعم كنارنغ طوس ، الحاكم العام السابق لخراسان ، القريب إلى الأسرة الملكيَّة الساسانيّة[٢] . وتتحـدث المصادر الصينيّة عن محاولة لإعادة الحكم الساساني في العام (٣٥هـ/ ٦٥٥ م) ، وهو العام الذي سيشهد مقتل عثمان ووصول عليّ إلى الخلافة ، المدعوم بشكل تناقضيّ من جانب هياطلة طخـارستان ، هؤلاء الأعـداء القدامى للساسانيين[٣] . ولكنْ لا تنـاقض في الأمر ، لأن العناصر الحربية ، العدوانية والتمردية ، البرابرية أي الخارجة عن فلك الإمبراطورية ، هي التي تستطيع وحدها الطموح إلى قيادة من خلال إعادة حكم سلالي ، يكون هذه المرة من صنع أيديهم ولمصلحتهم ، وهي التي يمكنها أن تحلم بمعاودة بناء الإمبراطورية من خلال الشرعية الوحيدة الممكن التفكير بها في نظرهم ، شرعيّـة البيت الساسـاني . في سنة ٣٢ هـ ، قامت إذن القوات العربية الباقية في الساحة وبلا مشكلة بكسـر ذلك التجمـع المتفوّق كثيراً من حيث العدد ، وكانت تحت إمْرة ابن خازم الذي استمرّ كوالٍ لخراسان ، خراسان العربيّة الجديدة ، الممتدة من نيسابور إلى النهر وإلى بلـخ. وفي سنة ٣٣ هـ ، قدم ابن عامر نفسه مع فرقة بصْرية قويّة وأتم الإجهاز على التمرّد . وعرف الإقليم ما بين ٣٣ و ٣٥ هـ ، هدوءاً عاماً ، بفضل الارسال السنوي لحملةٍ منطلقة من البصرة : فخضع

---

(١) بالنسبة الى نيسابور ، تحصّن المرزبان في القاهندز (القلعة) ثم قبل الامان ودَفْع جزية منتظمة قيمتها ١٠ ملايين درهم ، وهذا مبلغ كبير بالمقارنة مع جزيات نسأ (٣٠٠٠٠٠) وطوس (٦٠٠٠٠٠) وهراة . وبوجهٍ عام ، كان المرازبة ، حتى قبل الحصار ، يراسلون مطالبين بالسلام ومقترحين دفع الجزية . بالنسبة الى مرو الروذ ، « رستاق عظيم » . انظر البلاذري ، **فتوح** ، ص ٣٩٨ .

(٢) الطبري ، ج٤ ، ص ٣١٤ . SHABAN ᶜ**Abbasside Revolution,** P. 26

(3) SHABAN, P.27, reprenant Gibb et Chavannes

بكامله للجزية وفي أبعد زواياه . مع ذلك لم يحصل استيطان أو إعمارٌ عربي : إنه مجرّد احتلال خفيف لأربعة آلاف رجل مع نظام مداورة ، معزّز بالحملات السنويّة

ذلك كان الوضع الذي ورثه عليّ . فسيبقى ابن خازم والياً حتى ما قبل الجمل[1] . لكن من البديهي أنْ يتوقّف المدُّ البصْري مع الفتنة، وأنْ لا يكون في مستطاع العرب هناك، البالغ عددهم أربعة آلاف بالكاد ، الّا الاعتماد على أنفسهم . ومن حسن حظ عليّ والبصرة أنْ يكون التمرّد قد وقع سنة ٣٢ هـ ، لأنَّ أيّ تمرّد لا يعاود القيام به بكل سهولة . سنة ٣٦ ، بعد انتصاره وبعد التهدئة في البصرة ، كان علي في ذروة قوّته : فالأمة بأسرها وراءه ، ومعها كل الإمبراطورية ، ما عدا ولاية الشام الصغيرة . كانت سلطته تمتدّ ، نظرياً وفي الواقع ، إلى داخل خراسان ، هذا الشرق الأقصى بالنسبة إلى الإسلام بعدما كان شرق الفرس ، ونحو الغرب حتى برقة (بلاد ليبيا) .

بعد الجمل ، سنة ٣٦ هـ ، استقبل في الكوفة ماهويه أبراز ، مرزبان مرو ، الذي جاء ، كما تقول المصادر ، « مقراً بالصلح » ، مجدّداً طاعته[2] . فكتب عليّ رسالة لصالحه إلى « **الدهاقين ، الأساورة والدَهْشَلارين** أن يؤدوا إليه الجزية »[3] ، أي الضريبة الجملية . ما معنى ذلك ؟ كان الدهاقين ينتسبون إلى طبقة النبلاء الفارسية الصغيرة وكانوا قد وضعوا أنفسهم في خدمة العرب كعمّال ضرائب ، أمّا الأساورة فهم الفرسان المندمجون في البصرة منذ القادسية، المهتدون إلى الإسلام والنائلون نصيبهم من الخطط ، وكانوا قد قدموا إلى خراسان مع البصريين . في الظاهر ، ربما جاء ماهويه طالباً دعم عليّ لتثبيت سلطته التي يشكّك فيها عمّال فرس في خدمة العرب . وأعطاه عليّ ما طلب . وتوضح لنا رواية أخرى أن عليّاً ربما كتب إلى الدهاقين والمقاتلة العرب (**الجند**) ليقول لهم : « إن ماهويه جاءني ... واني رضيت »[4] . وعلى أثر ذلك ، يضيف البلاذري ، تمردت خراسان وثارت عليهم . وعندئذ أرسل [عليّ] جعدة بن هُبيرة المخزومي الذي لم يتمكّن من اخضاعها ، وهكذا ظلت خراسان «ملتاثة حتى مقتله»[5] . سبق أن ذكرت هذا التعبير ، الموضوع هنا في سياقه .

يقترح شعبان التفسير التالي لزيارة ماهويه : لقد ثارت مرو على السلطة العربية وعلى سلطة مرزبانها المترابطتين ترابطاً وثيقاً[6] ، هذا محتمل ويؤكّده المدائني . ففي

---

(١) **فتوح** ، ص ٣٩٩ .
(٢) الطبري ، ج٤ ، ص ٥٥٧ .
(٣) **فتوح** ، ص ٣٩٩ .
(٤) الطبري ، ج٤ ، ص ٥٥٧ .
(٥) **فتوح** ، ص ٣٩٩ .

(6) SHABAN, P. 27

(سنة ٣٦هـ/٦٥٦م) أيضاً ، ثارت نيسابور بدورها . وهذان هما المركزان الكبيران في خراسان القديمة ، غير أن هاتين المدينتين وحدهما قامتا بالانفصال . وفي سنة ٣٧هـ ، أرسل الخليفة، لدى عودته من صفّين، حفيده جعدة بن هبيرة، المقيم في الكوفة، للقضاء على الأنفصال، ففشل. لكنَّ خليد بن قرَّة اليربوعي، الذي أرسل بعده، حاصر نيسَابور، ثم مرو ، وتوصّل الى أن يقبل السكان بالصلح ، إذن بدفع الجزية[1] ، فالسكـان هم الذين ثاروا ، وليس الرؤساء ، الذين كانت مصالحهم مرتبطة بـالعرب والـذين كانت شـرعيتهم وقوتهم ترتكز على السلطة العليـا لأمير المؤمنين ، الـوريث الموضـوعي والبعيد لملـك الملوك . إن قصّة ماهَويـه تبيّن ذلك بكـل وضوح ، وبـالتالي استمـرّت سلطة عليّ على خراسان . ففي سنة ٣٨ و ٣٩ هـ ، كان لا يزال له والٍ فيها ، أي خليد بن قرّة ، أو ابن أبزا : إنَّ الخبرَ واضح حول هذه النقطة[2] ، الأمر الذي يعني أن الجزية قد تواصل ورودها بانتظام . لكن طخارستان ، بلد الهياطلة ، أي بادغيس، هراة، بوشنـغ وبلخ ، كـانت قد انعتقت من البيعة والجزية . فالأمراء ، هنا ، يستمدون شرعيتهم من أنفسهم ، وقد يكون من المدهش أنّهم لم يفيدوا من الفتنة للحفاظ على سلطتهم حرّة ، أو ليسترجعوها ، للحفاظ على مواردهم المحليّة، لكنْ لا شيء يدلّنا على ذلك في عهد عليّ. ونكتشف ذلك عندما حاول معاوية ، بعد (سنة ٤١هـ / ٦٦١م) ، إقامة سلطة الخلافة[3] في كل مكان . من الواضح تماماً أنَّ هذا الأمر كان آخر مشاغل عليّ ، نظراً للوضع الذي كان فيه ، في السنوات السود ٣٨ ، ٣٩ و ٤٠ . كان يحتفظ بخراسان منقادة له ، وهذا كان شيئاً كثيراً ، أما خراسان الأخرى ، المنفتحة على عوالم أخرى ، فسوف تشغل الأمويين طوال ثلاثة أرباع القرن . فلم يكن لمفهوم العمق الستراتيجي أيُّ معنىً في نزاع كهذا وفي فترة كهذه من تـاريخ الإسلام ، وذلك لأنَّ دار الإسلام لم تكن آنذاك امبراطورية حقيقية منسجمة كان يمكن تعبئة مواردها . ففي تلك المعركة بين النمر والفيل ، التي كان عليها الصراع بين معاوية وعليّ ، كان معنياً وحده في الصراع التاريخـي ذلك الجـزء من الأمّة المنتظمـة ، المهاجـرة ، النشـطة ، المقاتلة ، ذلك الأرخبيل العربي ـ الإسلامي خارج الجزيرة العربية : الكوفة ، البصرة ، الشام ، الفسطاط . أما المدينة فكانت قد فقدت أولويّتها السياسيّة ، التي لم تغدُ سوى أولويّة معنوية وروحيّة ، منذ أن وطأها المعتدون على عثمان ، ومنذ أن رأى عليّ ، الذي بايعه خاصّتها ، عدم الاعتراف بشرعيّته ، وأخيراً منذ أنْ غادرها . سوف يتنـازع

---

(١) الطبري ، ج٥ ، ص ٩٢ .
(٢) المصدر السابق ، ج٥ ، صص ١٢٢ و ١٣٦ . في خراسان بالمعنى الدقيق ، تمرّدت مدينتان فقط على سلطة عليّ ، نيسابور ومرو ، حسب المدائني : الطبري ، ج٥ ، ص ٩٢ ، وسرعان ما استتبت السلطة ، وبالتالي يمكن أن تكون خراسان المتمرّدة او المضطربة ، حسب البلاذري ، هي طُخارستان في الواقع . ولكن كما رأينا ، شكّل العرب خراسان كبيرة ، اكبر من خراسان الساسانيّين ، اخذت تحتل مكانـة كبيرة في تـاريخهم كما في بنـاء الحضارة والثقافة الإسلاميّتين . ومن خراسان ايضاً سوف تأتي النهضة الوطنية الايرانية .
(٣) البلاذري ، فتوح ، ص ٣٩٩ .

معاوية عليها مع عليّ ، بوصفها هدفاً سلبياً ، مثلها كمثل مكة ، واليمن ، وسوف يطلق فيها **غاراته** ، غزواته الكاسحة ، وسوف يتجاسر حتى على الضرب في تخوم الكوفة ذاتها .

الغارات والتنازع على الحجّ

تمثّل الغاراتُ حلْقة خاصّة في سلسلة الفتنة الطويلة ، وشكلاً طريفاً من العمل ، وربما تمثّل مرحلة ، الفترة الأخيرة من النزاع الكبير بين عليّ ومعاوية . وإذا شئنا الكشف عن منطق للفتنة ، بنيوي وزمني على حدٍ سواء ، لأمكننا القول إن **الغارات** تسجّل استئنافاً للعمل المسلّح المباشر ضد عليّ ، بعد استراحة التحكيم ، نظراً لأنّ إعادة فتح مصر لم تكن سوى توسّع طبيعي لمجال معاوية ، ولأن تثوير البصرة لم يكن سوى ضغط نفسي محض ، ولأن الفترات الدرامية الأخرى كالنهروان ، وتمرّد فارس بدرجة أقل إنما تُحدَّد بوصفها تعبيراً عن تمزّقات داخلية في معسكر عليّ . إن الغارات تُظهر ، أكثر من أي مشروع آخر ، وجود إرادة عنيدة لدى معاوية ، في هذه المرحلة من الفتنة ، وذلك إن لم توجد لديه خطة أو استراتيجيّة. إنها إرادة زعزعة الخصم الى أقصى حد ، مناوشته ، إنهاكه بلا توقّف. جوهرياً، تعود الغارات الى الترهيب ، وذلك على الرغم من كونها أعمالاً مسلّحة ، وبالتالي تعود إلى الحرب النفسيّة . لكنَّ بعضاً منها ، إحداها على الأقل بكل تأكيد ، غارة بُسر بن أرطاة على اليمن والحجاز ، تقوم على العقلانيّة السياسية والايديولوجيّة الفورية ، وتتستّر من جهة ثانية بستار الشرعية القانونية الناشئة عن التحكيم . وفي الواقع تتجلّى بوصفها عملاً في سبيل فتح الجزيرة العربية الضرورية لمصلحة تلك السلطة الأخرى ، سلطة معاوية . إذن هناك تمييز واضح لا بد من إجرائه بين الغارات العاديّة ، وهي أعمال عنفيّة ترمي إلى الترهيب وبث الفوضى في أحسن الحالات ، تنصب على المناطق ـ الحدود بين الشام والعراق ، مندفعة برأس حربة حتى ضواحي الكوفة ، وبين الحملة على الجزيرة العربيّة ، التي شنّت متأخرةً ، سنة ٤٠ هـ ، قبل مقتل عليّ بقليل ، من جهة ثانية . إن النقطة المشتركة تكمن في سرعة الحركة ، وأثر المفاجأة والهاجس الدائم لسيد الشام في تجنّب المجابهة .

لئن كان المأثور التاريخي قد سمّى كل تلك الأعمال غارات ، فذلك لأنّها تقترب من الغزوات القديمة التي كانت تشنّها قبيلة على أخرى في عصر الجاهليّة ، ذلك العصر الموسوم بالفوضى الكبرى. إذ كانت تهجم قبيلة على أخرى، دون إنذار، تقتل قليلاً، تأخذ ما تستطيع أخذه ، وتنسحب[1] . ولم يكن ذلك هو الحرب ، النادرة من جهة ثانية في ذلك

---

(١) مقاطع مهمّة عند ابن الأعثم، فتوح، ١، ص ١٠٤ وما بعدها، حول قادة غارات ثلاث كبار في الجاهليّة: عامر بن الطفيل ، عنترة بن شدّاد ، العبّاس بن مرداس ، وهم شخصيّات بطولية مارست الغارات كمغامرين فرديّين . وتكثر الأدبيّات حول الغارات القديمة في كتب الادب .

العصر ، بل كان عمل عصابات تقريباً ، نظراً لأن غزوات كهذه كانت في الغالب تمليها حاجات اقتصاديّة في عالم العوز والفاقة ، وكانت تنطلق من جهاز منظّم ، القبيلة. كانت تدخل في الاقتصاد العام للعلاقات بين الجماعات ، في اقتصاد الحضارة الرعويّة العربية . فهل صانعو الفتنة أنفسهم أم الإخباريّون المتأخرون ـ والقديمون مع ذلك ـ هم الذين شبّهوا غارات معاوية ، المزوّدة عموماً بألفين الى ستة آلاف رجل ، بالغزوات القبلية القديمة ، باستثناء أن اختلاف السياق واضح هنا ؟ من المعلوم أن الفتنة في مرحلتها الأخيرة ، إذ كانت تتجنّب الحرب ، إنما وظّفت عنفها في ألف شكل قديم وجديد ، فابتكرت أو اكتشفت النماذج ، ونهلت من التراث الشرقي أو العربي ، فاقترضت من هناك ، وجدّدت هنا نشاط لغات العنف هذه . لكنها كانت تدمج الكل وتخضعه لمنطقها الخاص ، بدراية . لقد جعل المأثور القديم من غارات الفتنة صنفاً على حدة ، نوعاً تاريخيّاً خاصاً متميّزاً عن المغازي ، الحملات النبويّة ، أو عن الأيام ، مستنداً بلا شك إلى معجم الفاعلين الحقيقيين لمختلف طرق العمل العنفي تلك. فبالنسبة إلى القرن الأول، لا يزال الكلام يجري على غارات القبائل ، قبائل كلب وقيس مثلاً[1] ، ولكن الغارات وحدها ، دون صفة أخرى ، تدلّ على هذا الفصل من الفتنة ، بتفخيم ، وتؤدّي الى نوع تاريخي ، كتب **الغارات** . فقد وضع أبو مخنف كتاباً في الغارات استعمله البلاذري[2] . ووضع الثقفي ، المتأخّر ولكنّه من القرن الثالث ، كتاباً آخر ، أساسيّاً ومفصّلاً[3] ، قد يكون البلاذري استعمله أيضاً . أما الإخباريّون الآخرون ، اخباريّو القرن الثاني ، فإنهم يتكلّمون عنها في كتاباتهم الأكثر عموماً : هذا حال عوانة بوجهٍ خاص الذي يستند إليه الطبري[4] ، وكذلك حال الهيثم بن عدي والمدائني ، وإن كان المدائني يسترجع عوانة بخصوص تلك الوقائع[5].

إذن يلخّص الطبري والبلاذري تراث **الغارات** الإخباريّ وينقلانه لنا، لكنَّ الطبري يُظهر نفسه مؤرّخاً أكثر من البلاذري : فهو يحدّد معظم الغارات زمنياً في سنة ٣٩ هـ ، فتملأ النسيج الحدثي لتلك السنة، ولسنة ٤٠هـ. أما بخصوص حملة بُسر والحملة المضادة التي قادها جارية بن قدامة ، فهو يصنّفهما الواحدة تلو الأخرى في تعاقب

---

(١) البلاذري ، **انساب** ، ج٥ ، ص ٣٠٨ وما بعدها .

(2) SEZGIN. **Geschichte**. ouvr. cité. P. 494

(٣) **المرجع السابق** ، ص ٥١٥ . جرى نشره منذ بضع سنوات في طهران . يستند إليه ابن أبي الحديد في أخبار غارات بُسر ، وسفيان بن عوف والضحّاك والنعمان بن بشير : **شرح** ، ج٢ ، صص ٣ ـ ١٨ ، ٨٥ ـ ٩٠ ، ١١٣ ـ ١٢٥ ، ٣٠١ ـ ٣٠٥ .

(٤) الطبري ، ج٥ ، ص ١٣٣ وما بعدها .

(٥) لنلاحظ أن المسعودي يمر بسرعة حول ما يسميه **سرايا معاوية** (**مروج** ، ج٣، ص ١٦١) ، على عكس ابن الأعثم (ج ٤ ، صص ٣٦ ـ ٦٦) الذي يخصص مقاطع طويلة للغارات ، لكنها ليست موثوقة دائماً . إلّا أنه خطرت له فكرة تركيز روايته على اليمن وحملة بُسر التي يضعها جانباً . كما يبرز على نحو افضل من البلاذري ، وجود واهمية اضطراب العثمانية في اليمن .

زمني[1] . لقد استند الطبري إلى عوانة ، عن طريق المدائني ، وبالتالي ارتكز على كتاب عام ، وليس مثلاً على كتاب أبي مخنف ، المتخصص ؛ لذا يذكر لنا الجوهر دون أن يضيع في التفاصيل . في المقابل ، يخصّص البلاذري للغارات فصلاً طويلاً حسن التزوّد لكنّه متشابك ، يغوص في التفاصيل ، يصف الغارات بالتفصيل ودون أن يحدّد تأريخها ، ويقدّم ثروة إخبارية كبيرة ، ويكاد يبرز ، على غرار اهتماماته الخاصة ، فصل الغارات كموضع تاريخي شبه مستقل مزوّد بقيمته من ذاته[2] . ولكن هناك أيضاً ملاحظة مهمّة وهي أن البلاذري يستند إلى سلسلة ثانية من المصادر ، الأدبيّات الموضوعة حول عليّ وأقواله والتي تعود نواتُها إلى أبي مخنف وجيله[3] . ذلك لأنَّ الغارات ، زيادة عن كونها حدثاً عسكرياً من أحداث النزاع ، كانت تعبّر أو تريد أن تعبّر عن عذاب عليّ على شكل خطب مشوبة بالمرارة . هنا تبدأ في نظرنا صورة الشخص بالارتسام ، وبادىء ذي بدء في علاقته التنازعية والغامضة مع رجاله ، أهل الكوفة ، في تلك المرحلة الكسوفيّة ، بحيث أنَّ الغارات ، كما يراها البلاذري من خلال مرآة الأدبيات التاريخية الأولى المؤيدة للشيعة ، هي أيضاً وربما قبل كل شيء المناسبة التي ستتجلى فيها ظاهرة كبرى : بناء شخصيّة عليّ ، المتوارثة للأجيال ، بواسطة المحاولات الأولى للوعي الشيعي .

لنأخذ أولاً الجانب الأوضح ، جانب الصراع والقتال والحرب . إن تلك الغارات تشهد على تجاسر معاوية الآخذ في التعاظم ، منذ التحكيم ، وعلى رغبته في ترهيب الخصم وربما كانت تحضّر لهجوم أوسع ستغدو نيّته جليّةً بعد مقتل عليّ . ولكنْ مرّة أخرى ، يجري بكل اعتناء تجنّب كل مجابهة ، حتى على صعيد الفرق المُرسلة . ففي المقام الأول ، يتعلّق الأمر بالابقاء على الضغط ، لا أكثر ، مع الضرب على النقاط الضعيفة ـ حاميات عليّ ـ أو العناصر البشريّة غير المنظمة ، العالم البدوي على تخوم العراق والجزيرة العربية . ومن البديهي أنه كان من المستحيل الضرب في المركز ، في الكوفة ذاتها ، قلعة عليّ تلك المعزّزة بأربعين الى خمسين الف سيف ، أو تُعاود صفّين عندئذٍ . ماذا كانت المناطق التي تعرّضت للغارات ؟ عين التمر ، هيت ، الأنبار ، تيماء ، واقصة ، الثعلبيّة ، القطقطانة ، وبكل تأكيد ، كل الجانب الغربي من الجزيرة العربية في اثناء حملة بُسر التي يجب مع هذا طرحها على الجانب ؛ ولنتساءل ماذا كان سيناريو تلك الغارات ، المتكرّر في كل غارة ؟ يرسل معاوية فجأة وحدات مقاتلة إلى تلك المواضع . فتجد مقاومة ضعيفة ، وحاميات مجرَّدة وقليلاً من الرجال ، تقتل منهم بضع عشرات ، تجلب مالاً ومتاعاً ، ثم تقفل راجعةً ،

---

(١) الطبري ، ج٥ ، صص ١٣٢ ـ ١٣٥ و ١٣٠ ـ ١٤٠ . في نظر الطبري ، ترتيب الغارات هو التالي : عين التمر : هيت ، الأنبار والمدائن : تيماء ؛ واقصة ، الثعلبيّة ، القطقطانة . إنه تتابع زمني ، ويبلغ عددها أربعاً .

(٢) البلاذري ، انساب ، ج٢ ، ١ ، ص ٤٣٧ ـ ٤٧٧ . حيث يحصي منها سبع غارات يضعها في ترتيب مختلف .

(٣) ابو مخنف هو المؤلّف الأقدم الذي نجد عنده اجزاء من خطب عليّ ، راحت تتضخم على مر الأجيال حتى بلغت مدوّنة الشريف الرضي ، نهج البلاغة . والأقرب أن أبا مخنف ألف هذه الأجزاء انطلاقاً من عناصر موجودة سابقاً ، ولكنها بكل تأكيد ليست من عصر عليّ ذاته .

ولكنّها تقوم بالاغتصاب والابتزاز . ويَعلم عليّ بالأمـر في الكوفـة ، فيدعـو الى الهجوم المعاكس ، لكن لا تستجاب دعوتـه الا قليلاً : يظهر الكوفيّون **تثاقلاً** . يتحفّظ الطبري ويقف عند هذا الحد[1] . ويطنب البلاذري ويستنطق عليّاً الذي يوبّخ الكوفيين ، يتّهمهم ، يشير إليهم ببنانه[2] . غضب وتذمّر أيضاً ، ودائماً يكـون ثمّة أشـراف ، يستحـون من الجبن الشديد ، فيضعون أنفسهم في تصرّفه ، يجيّشون الرجال ، يخرجون في أثر الشاميّين ، ولا يصلون عموماً إلى أية نتيجة ، لكنّهم يظهرون أنّهم يدافعون عن « حوزتهم » . فما من غارة شنّهـا معاوية مرّت دون عقاب فعليّ . وعلى الدوام سيردّ عليّ والكـوفيّون بطـريقة تدرجيّة، لأن الغارات لم تكن سوى «دفعات» من الاعتداءات والردود المتدرّجة المناسبة، نقطة بنقطة ، ضربة مقابل ضربة ، ما عدا أنَّ عليّاً لا يردّ بهجمات كاسحة على المواقع المعادية ، بل يطارد المعتدي ذاته ، بشكل شريف وصادق .

إذن على هذا النحو جرت الأمور ، سواء في المسالح القائمة في السبـاسب بين العراق والشام (عين التمر) ، أم في مواقع الحاميات بين العراق والشام أيضاً (هيت ، الأنبار) أو أيضاً ، ليس بعيداً عن الكوفة ، بل في ملحقاتها ، في توابعها السهبيّة المباشرة من جهة الجزيرة العربيّة حيث سيجري ذبح البدو المنقادين لسلطة عليّ (واقصة) . إلى هنا ، لا شيء سوى الترهيب ، ولكنّه تعبير عن مقصد أشمل : معاوية يفكّر بالهجوم ، وهو الذي قد تعرّض في أثناء صفين « لغزو » العراقيين واجتياحهم إقليمه ، يفكّر بالهجوم هذه المرّة على ساحة عليّ بالذات ، على أطرافها حقاً ، ولكن بالقرب من مـركزهـا . ولكن مع الجزيرة العربيّة ، يتعلّق الامر بأهداف أكثر واقعية ومع ذلك أكثر هشاشة : جرّها نحـو الطاعة المنتظمة ، وإخراجها من الولاء لعليّ . إن الجزيرة العربية ، هذا المُلك المشترك ، هذا الرحم الرمزي ، مقيّـدة ببيعتهـا لعليّ . استهدفت أول غارة تيماء ، النقطة الأكثر بعداً في الحجاز والأكثر قرباً من الشام ، والبدو المجاورين الذين كـان المقصود إخضـاعهم لمعاوية ، وذلك بفرض الصدقات عليهم ، وهي ضريبة الزكاة على المواشي . وجرى إرسال رئيس من فزارة ، من جماعة قيس الكبيرة . فسلب الصدقات ، من قطعان الإبل[3] . هذا أمر صغير عندما ننظر في ضخامة الفتنة . لكنَّ عليّاً على بعد مقامه قام بالرّدّ . فهو يمنع بكل عناية أقل إساءة لمناطق سلطته . فقد وضع في وجه فزاري ، فزارياً آخر ، المُسيب بن نجبة ، الذي سيشتهر بعد ربع قرن في انتفاضة التوّابين ، وهي من الأعمال التأسيسية للتشيّع الروحي (٦٥هـ/ ٦٨٥م) . ودارت معركة في تيماء ذاتها ومُني رجل معاوية بهزيمة ولجأ الشامي إلى حصن . يقول النص ، ان « البدو نهبوا إبل الصدقة التي كانت مع ابن

---

(١) الطبري ، ج٥ ، ص ١٣٣ . لا يورد سوى قطعة صغيرة من خطبة عليّ انطلاقاً من سلسلة أسانيد غير مألوفة .

(٢) مثلاً ، صص ٤٣٨ ، ٤٣٩ ـ ٤٤٠ ـ ٤٤٢ ـ ٤٤٣ (الخطبة الشهيرة المنسوبة إلى علي) . في أثناء ذلك كانت الصياغة قد تطوّرت .

(٣) الطبري ، ج٥ ، ص ١٣٣ .

مسعدة »[1] ، رسول معاوية ، وكأنْ يراد إعطاؤنا الانطباع عن فوضى كبيرة في تلك المرحلة الأخيرة من الفتنة ، عن تفجر حمّى النهب في هذا العالَم البدوي المسكين المهمَّش ، الذي يقدّم دائماً كأنه خطر كامن . في حين ان المرجح أن يكون الأمر متعلّقاً باسترجاع ملكيّة ما جرى نهبه وسلبه . ورغب المسيَّب في إحراق الحصن وأولئك المختفين فيه ، أعداءه وأعداء إمامه ، لكنَّهم أيضاً أخوة الدم ، هم من الشام وهو من العراق ، بعضهم مع معاوية ، وبعضهم الآخر مع عليّ عن قناعة ، غير أنهم ينتسبون إلى القبيلة ذاتها المتفجّرة من جرّاء الفتوحات والممزَّقة من جرّاء الفتنة. لكنّ الحميَّة القبلية لعبت دورها كما في حركة توبة للحؤول دون استئناف الرعب الحارق ، الذي دُشِّن في البصرة من قبل . وبالتالي ترك المسيِّب أبناء عمّه يرحلون ، ليس دون أن يتعرّض لاحقاً في الكوفة للتوبيخ إثر التوبيخ . لأن الولاء **لأمير المؤمنين** فوق كل شيء ويجب أن يكون فوق كل شيء . وسنكتشف لاحقاً ، في العصر الأموي ، هذه التقلّبات بين التكافل القرابي من جهة وواجب الطاعة من جهة ثانية ، إذْ يبقى التضامن في مستوى حركات القلب ، التشنجيّة ، التواترية ولكنها تخضع لما يتجاوزها ويتعداها، ولولا ذلك لما صمدت أمة للوجود ولا إمبراطورية . هنا انتصار عليّ وانتقامه واضحان .

تبقى قضيّة اليمن الضخمة ، قضية بُسر بن أرطاة وعُبيد اللّه بن عبّاس ، عقدة الرهان والمجازفة في الجزيرة العربية . ولكن في أثناء ذلك ظهر حدث يمكنُ عند الاقتضاء تصنيفه في باب الغارات ، لكنه في الواقع يتجاوزها من حيث قوّته الرمزية ولأنّه يعكس في أقصى درجات وضوحه ، ميزان القوى الذي صار متساوياً حتى في مرتبة الشرعية القدسيّة . إنه حدث الحج المتنازع عليه ، الذي أوكل أمره في نهاية المطاف إلى رجل محايد سيتولّى إمامته وإلقاء الخطبة فيه ، في أواخر ٣٩ هـ . إن استراتيجية استيلاء معاوية على السلطة ، التي لا تزال تصطدم إلى حد كبير بعقبة وجود عليّ حيّاً ، التي لا يمكن تجاوزها أو تذليلها ، تقدّمت نحو الرمزي ، الديني المحض ، نحو فضاء الروحانيّة الأشدّ حيويّة ، فضاء الحج حيث تنصهر الأمة في وحدتها التي لا يمكن قهرها . انّ الحج يقوده الإمام ـ الخليفة ، أو يُقاد بآسمه بوصفه بالتحديد رمزاً لهذه الوحدة ، كما كان قاده رسولُ اللّه نفسه ، في خلال حجَّة الوداع ، وفقاً لما كان اللّه قد أمره به بشأن الشعائر النهائية لمناسك الحج ، وبخصوص ما كان يعود إلى معنى الأصول ودلالتها . ولم يكن قد أخلَّ بذلك أيُّ خليفة ـ أو ممثله ـ ، حتى عثمان المحاصر والسجين ، الذي كان يعيش « آخر يوم من أيام الدنيا وأول يوم من أيام الآخرة » ، فإنّه أرسل ابن عبّاس باسمه ليقود المناسك ويخطب في الناس. في ٣٦ ، ٣٧ و ٣٨ هجرية ، كان ممثل عليّ حاضراً في الحج بانتظام ، وبالتالي كان حاضراً فيه حتى بعد التحكيم . أما في سنة ٣٩ هـ فقد تبدّلت

---

(١) **المصدر السابق** ، ص ١٣٥ ؛ البلاذري ، ص ٤٤٩ .

الأمور . إذْ شعر معاوية أنّه قويٌ كفاية لكي يُنازع عليّاً على قيادة أعظم عمل رمزي في الإسلام . لقد كان الذي لا يزال يفصله عن عليّ ، هـو ذلك العمق الـديني ، الغارق في الميتا تاريخ ، ومثال ذلك دور عليّ سنة ٩ هـ عندما نقل ، بأمر من النبيّ ، سورة براءة إلى أبي بكر لكي تُتلى أمام « الناس » ، وهم هنا الحجّاج المجتمعون ، وذلك فقط بعد مرور عام على اعتناق معاوية الإسلام قهراً وعنوة . ولكن من جهةٍ ثانية ، هناك كثافة كاملة من التاريخ كانت تملأ المسافة الفاصلة بين سنة ٩ وسنة ٣٩ هـ ، أي مسافة ٣٠ سنة من الإسلام المُعاش ، الإسلام الفاتح والمنظّم ، فضلاً عن الفتنة . إنّ الهوّة الثانية ، التي كان يصعب على معاوية تجاوزها، كانت الوضع المَأْسَسي لعليّ، الأكثر تأكيداً، الأكثر قدماً، الأكثر إجماعاً ، بينما هو لم يكن قد تمكّن في أحسن الأحوال إلّا من طرح نفسه كخليفةٍ منافس ، فارضاً نفسه أو واضعاً نفسه حذو الخليفة المعترف به . هذه الخطوة خطاها سنة ٣٩ هـ . لقد كان الانتصار الأكبر لمعاوية هو ذلك الـذي أجراه على نفسـه وعلى ماضيـه ، هذا الماضي الثقيل الذي يصعب حمله . وكانت تلك هي جسارته الأعظم . كانت تحديداً ما سيطلق عليه مُناصرو عليّ ، بقسط من الوجاهة ، غلبة الدنيا على الدين ، انتصـار هذه الحياة على الدين ، متناسين أنّ ذلك كان أيضاً من جهة معاوية انتصاراً على الذات ، على كبح داخليّ ، على صورة مُرهقة . إن إرسال معاوية رجلاً ورعاً إلى مكّة ، هو ابن شجرة ، ليقود الحجّ لا يدخل في نطاق الغارات ، باستثناء أن الأمر يتعلّق مع ذلك بحملة مسلّحة[1] وأنّ العمل يقارب في معنى آخر غارةً على مِلك روحي . فكّر والي عليّ بإخلاء الساحة ، إذ لم يكن في تصرّفه عددٌ كافٍ من الرجال . لكنَّ ابن شجرة كان رفـض القيام بأي عمل عنفي على كل حال ، داخل الحرم المقدّس ، فهو نموذج العثماني المستقيم ، الورع ، التقي ، المسلم في الأعماق . وتم التوصل إلى اتفاق من خلال صحابي شهيـر ، هو أبـو سعيد الخُدري : ستقام الصلاة خلف رجل محايد لا ينتمي إلى أي من الأطراف ، وهكذا أُعيد تكوين وحدة الأمة ميدانياً . أما عليّ فقد واصل التفكير بمنطق الحرب فأرسل فرقة وصلت متأخرة جداً . وعلى هذا النحو جرى إنقاذ الحج من عنف البشر .

يعود العنف أكثر من أي وقتٍ مضى مترافقاً مع أهم الغارات ، غارة بُسر على الحجاز واليمن ، المتنازَع عليهما أيضاً مع عليّ . وبالتالي فهي ليست غارة ترهيب ونهب بلا غد ، بل هي ، ولنكرّر ذلك ، محاولة جديّة لانتزاع البيعة في الأماكن المقدّسة ، ولتعزيز شيعة عثمان في اليمن ، ولجعل مطلب معاوية حاضراً بقوّة . هناك في أخبار حملة بُسـر على المدينة ومكّة عناصر تماثل ما سيجري لاحقاً سنة ٦٣ هـ . في عهد يـزيد بعـد معركـة

---

(١) حسب الرواية المدنيّة ، يبدو نص الطبري ، ج٥ ، ص ١٣٦ ، عادماً حول هذا الموضوع . يخصّص له البلاذري ، ج٢ ، ١ ، صص ٤٦١ ـ ٤٦٤ ، فصلاً صغيراً ، على هامش الغارات ، لكنّه داخل فيها إلى حدٍ ما : ويقدّم ابن أبي الحديد تفاصيل انطلاقاً من الثقفي ، خصوصاً حول الحزب العثماني شرح ، ج٢ ، صص ٣ ـ ٧ .

الحرَّة بالمدينة : قائـد شـرس يتهدّد ، مدينةٌ متحفّظة هنا (المدينة) أكثر مما هي معادية صراحة ، مدينة سلبية ومنزوعة السلاح من الممكن سحقها ولكن لا تُسحق لأن الخليفة ، الخليفة الآخر ، معاوية ، يريد أنْ يظهر نفسه مليئاً بالإجـلال والإحترام تجـاهها وتجـاه سكّانها ويريد فقط الحصول منها على البيعة . يُستعمل التهديد والتخويف ولكن لا تُضرب دارُ الهجرة ، مدينـة النبي . فمن المعلوم أنّ معظم الأنصـار كانـوا في جانب عليّ وان الخليفة ـ الشهيد كان قد قتل في هذه المدينة . « إن بلدكم كان مهاجَر نبيكم ومحل أزواجه والخلفاء الراشدين بعده، فكفرتم بنعمة اللّه عليكم ولم تحفظوا حقّ ائمتكم حتى قتل عثمان بينكم فكنتم بين خاذل له ومعين عليه » : هكذا خـاطب بُسر أهـل المدينـة . « ولم يزل يرهبهم حتى ظنوا أنّه موقع بهم ، ثم دعا الناس إلى بيعة معاوية فبايعه قوم وهرب منه قوم فهدم منازلهم »[1] . من المحتمل جداً أن يكون السواد الأعظم قد بايع خائفاً ، وان أقليّة فقط قد رحلت ، تاركة الإعصار يمرّ ، وفي مقدمتهم أبو أيوب الأنصاري ، هذا الصحابي المخلص لعليّ، وواليه على المدينة. فحل أبو هريرة مكانه في إمامة الصلاة. في مكّة وبعد فرار الوالي ، أظهر بُسر أنّه أكثر لطفاً لأنَّ مكّة كـان لها صـلاتٌ مع العثمـانيَّة ولم تكن متحمّسة جداً لعليّ وقضيّته . وتم الحصول على البيعة بسهولة ، وكذلك الحال بالنسبة إلى الطائف . ثم جاءت الفترة الأشدّ في هذه الحملة الطويلة ، فترة اليمن . كان والي عليّ الابن الثالث للعبّاس ، جدّ العباسيّين ، عبيد اللّه المقيم في صنعاء . وتشير المصادرُ الى وضع بالغ الغموض : كان هناك حضور حقيقي لشيعة عثمان ، وبالتالي لشيعة معاوية موضوعياً ، التي كانت تشاغب ، وفي مواجهتها ، كان هناك شيعة عليّ ، الملتفّة حول الوالي ومساعده العسكري[2] . لكنْ يبدو أنّ العثمانية كانت أكثر رسوخاً بين السكان ، فارتسمت حـركة عفويّة ضد ابن عبّاس ، وفي سبيل البيعة لمعاوية ، تقريباً مثلما كان الحال في مصر . من هنا الدعوة لمعاوية وارسال بُسر ، الذي قدم لانقاذ العثمـانية من قمـع القوات العلـويّة الممسكة بزمام السلطة ، وترك الوالي مركزه وهرب . فتمّت البيعة لمعاوية وقتل بُسر رجالاً من « شيعة عليّ » . وهكذا جرى كسب اليمن ، مثل مكة ، مثل المدينة ، وربما أكثر بسبب بنية اتجاهاتها ونزعاتها الداخليّة . ولكن لأي مدىً من الوقت ؟ إننا هنا بعيدون عن حالة مصر ، لألف سبب ، ولكنّنا لا نزال في إطار الغارات ، فكل ما جرى أخذه يمكن استرجاعه بغارة معاكسة . فهذه الجزيرة العربية هي رهان يجري التنازع حوله ، يجري انتزاعه ، لأنها لا تمثّل أي وزن حربي ، لأنها ليست **مصراً** على غرار مصر : إذ مع الفتح تسرّبت القوّة العربية الى الخارج . كما أن الذاكرة التاريخيّة العربيّة تحفظ من قضيّة اليمن بشكل خاص ، حدثاً بارزاً ، مثيراً ومؤلماً : ذبح ولدي والي عليّ ، وهذه إحدى ذُرى الفظاعة في الفتنة ، ليس فقط بالنسبة إلينا ، بـل بالنسبـة إلى المتنازعين وشهـود النزاع ، الـذين

---

(١) البلاذري ، ج٢ ، ١ ، ص ٤٥٤ .

(٢) **المصدر السابق** ، ص ٤٥٣ .

يواصلهم الإخباريّون . هل ينبغي تصديق حقيقة الواقعة ؟ نعم ، على الرغم من أمور غير مقبولة وردت في الرواية ، لأنَّ عملاً كهذا ليس مستغرباً أن يصدر عن قائد بالغ القسوة كبُسر ، ولأنَّ صداها ظل يمتدّ ويتردّد طيلة سنوات مديدة من عهد معاوية : كانت هناك ضغينة يصعب انطفاؤها في قلب عُبيد اللّه ، وهو الذي سرعان ما وقف ، بكل تناقض ، إلى جانب معاوية بعد موت عليّ ، وخان قضيّته ، وأظهر أنّه حليف موثوق ؛ لقد غمره معاوية بالذهب ليخفّف من حفيظته[1] . وسيقول معاوية لاحقاً إنّه لم يكن له ضلع في القضية وإنّه في صميم ذاته كان مُستاءً من حدث كهذا الذي ليس من جبلّته[2]. ولكن، كما سبق أن قلت، إن هذا الرجل الحليم ، حليم قريش الممتاز هذا ، قد استعمل وسيستعمل ، بكل تأكيد وبسياسة مصمّمة ، العنيفين ، القساة والشرسين ، وسوف يتركهم يضغطون عليه الى حدٍ ما . في هذه الحالة بالتحديد ، سيعقب عنفَ بُسر الشديد ، عنفُ جارية بن قدامة ، « محرِّق » واقعة البصرة ، الذي طار ، مُرسلاً من عليّ . فأحرق وقتل في اليمن . وطارد فرقة بُسر . وفي مكّة ، أراد إرجاع الأهالي الى بيعة عليّ . لكنَّ أمير المؤمنين كان قد توفي ، متأثراً بضربة القاتل . مع ذلك أخذ البيعة لذلك الذي سيعترف به « شيعة عليّ » والذي لم يكن يعرفه بعد . آخر مرحلة : المدينة حيث فرض ونال البيعة للحسن ، خليفة عليّ وابنه البكر ، لكنَّ أبا هُريرة الذي انتخبه السكان كعنصر محايد لإمامة الصلاة ، بقي في منصبه .

إن كل هذه الأحداث مأسوية للغاية . إنّ سباقاً عنيفاً يجرّ الفتنة ورؤساءها ، ولم يعد هناك أي معنى للبيعة المعطاة والمستعادة . وحدها القوّة تلعب دورها ، لكنّها تمرّ كشِهاب . ريح مجنونة تهب وتعصف : غارات ، غزوات ، مجازر ومذابح ، حرائق . إننا بعيدون عن نظام صفّين ، عن عقلانيّة التحكيم ، عن أزمات ضمير الخوارج . لقد انحطت الفتنة ولم يعد أحد يعلم إلى أين المسير لأنه حتى من جهة معاوية ، الرجل الاستراتيجي ، لم يتم في نهاية المطاف الحصول على أية نتيجة من كل ذلك الاهتياج والاضطراب . وفي هذا الجو من الفوضى ، من فتنة سقطت في تعابير بدائية في بنية موازين قوى ثابتة في آخر الأمر ، على الرغم من هيجان أعمال معاوية التي كانت تدور في الفراغ ، على الرغم من انهزاميّة الكوفيّين المفترضة ، وفي وضع من الانسداد الكليّ - يمكنه عند الاقتضاء أن يفضي إلى تقسيم الإمبراطورية[3] - وقع حدث غير متوقّع سيتولى حل العقدة : اغتيال عليّ في رمضان سنة ٤٠ هـ ، الذي أزال عن المسرح أحد عملاقي الدراما .

---

(١) **المصدر السابق** ، ص ٤٦٠ .

(٢) **المصدر السابق** ، ص ٤٥٨ .

(٣) هناك خبر قليل الوثوق لدى الطبري يشير إلى تفاهم بين عليّ ومعاوية على تقاسم الأمبراطورية : الطبري ، ج٥ ، ص ١٤٠ .

استيلاء معاوية على الحكم

اغتيالُ عليّ (رمضان ٤٠هـ/يناير ٦٦١م)

رأينا أنَّ آخر الغارات المعاكسة، تلك التي شنَّها في الحجاز واليمن جارية بن قُدامة رداً على جولة بُسر المُخيفة وكأنه يرمي إلى إزالة آثارها، فوجئت باغتيال عليّ. ويدعو كل شيء إلى التفكير أنَّ محاولة معاوية في الجزيرة العربية كان يُفترض أن تكون الأخيرة وأن الفتنة كانت قد بلغت درجة قصوى من التوتّر كان من المترقب أن يرتسم وراءها، بطريقة أو بأخرى، حلٌّ ما، مؤقّت أو نهائي. أعتقد أنه لا بد من استبعاد فكرة الاتفاق على التقسيم، المعاكسة تماماً للايديولوجيا السائدة، الايديولوجيا الدائمة لِوحدة الأمّة، والايديولوجيا العابرة التي قامت عليها حركة الفتنة، أي الحق، والاقتناع من كلا الطرفين. لذا كان لا بد من ارتقاب تجدّد المجابهة الشاملة، بعد كثير من الأعمال الجزئية، من الانتصارات الصغيرة والهزائم الصغيرة. لقد دارت كل ديناميكية الفتنة في ظل توازن القوى، الذي لم ينقطع أبداً، وفي ظل البحث الذي لا يملّ عن حلٍ، ويهربُ دائماً في الأفق. إن إطلاق الحرب من جديد وتشدّد المواقف سنة ٤٠ سيأتيان من الجانبين. فمعاوية، حين رأى عبث جهوده لنسف سلطة عليّ وسلطانه من خلال استراتيجيّة الزعزعة، وإذْ كان حتى ذلك الحين شديد الحرص على تجنّب هجوم جبهوي عام، على الرغم من الضغوط التي كان يتعرَّض لها في الشام، عندئذ أخذ على عاتقه مهمة إعلان نفسه خليفة في ربيع أو رجب (٤٠/تموز - يوليو ٦٦٠)، كما تؤكد ذلك في آن المصادر السريانيّة والمصادر العربيّة[1]. فقد تلقى البيعة من رجاله في ايلياء - القدس،

---

(١) **انساب الأشراف**، ج٢، ١، ص ٤٨٩، الذي يناقض نفسه من جهة ثانية حين يجعل هذه الواقعة في أن بعد مقتل عليّ وفي شهر ربيع الأول، ويجعل **تاريخ الخلفاء**، ج١، ص ١٢١، الحدث بعد وفاة عليّ. يتابع بدرسن، ص ١٧٦، فكرة البلاذري غير آخذ في الاعتبار التورخة، ويجعل الطبري (ج ٥، ص ١٦١) الحدث في سنة ٤٠، لكنْ ظاهرياً بعد وفاة عليّ. ربما يشاء المنطق أن يكون الأمر هكذا. لكن هناك تورخة البلاذري المتطابقة مع المصدر السرياني. **Chronicon maroniticum** - الذي يستعمله فلهاوزن، الترجمة العربية، ص ٩٧، حيث يصرّ بشكل مطلق على وقوع البيعة لمعاوية قبل موت عليّ.

وبالتالي قبل وفاة عليّ بكثير، بينما كان حتى ذلك الحين يكتفي إما بلقب **أمير** أو حتى بلقب خليفة ولكن كمجرّد تسمية . كان إعلانه الذاتي يُظهر للملأ يأسه من تفجير سلطان عليّ الشديد الرسوخ في الوجود ، ويظهر وثوقه الآتي من مسير كامل وطويل بعد التحكيم . كان ذلك تحدياً أطلقه في وجه عليّ بقدر ما كان في الوقت ذاته اعترافاً ضمنياً بعظمة المؤسسة الخليفيّة ، « أعلى مراتب الدين » كما سيقول الجاحظ . فقد كان لا بد له من الانتظار أكثر من ٣ سنوات بعد صفّين حتى يحوّل معاوية مطلباً إلى مبايعة علنية ، مهما كانت محدودة ، وكان يفترض في ذهنه أنْ تظل كذلك حتى وفاة عليّ[1] ، هذه المجهولة في المعادلة .

يبدو أنَّ علياً قد ردَّ بتعبئةٍ عامّة على ما كان يمكن أنْ يظهر في نظره كأنَّه اغتصاب ، كأنه ضربة أكثر إيلاماً من هجوم كاسح ، لأنَّه كان يَمسّ بشرعيَّته في الصميم ، هذه الشرعيّة المنازع فيها حتى الآن ولكن غير المُنكرة أبداً بمثل هذه القوَّة . ومهما قالت في ذلك المصادر ، المتحمّسة لتبني لنا عليّاً متروكاً بشكل مأساوي ، يصرخ في الصحراء ، فإن عدوانيّة معاوية أيقظت الكوفيّين من غفلتهم . فلئن كان ثمّة انهزامية من جانبهم ، أو رخاوة بالأحرى ، فإن ذلك لا يُفترض صدوره عن نخبة الأشراف ، التي كان عليٌّ قد جددّها ،بل من نفسيَّة جمهور مفكّك . فقد تفكك الجمهور المحارب من جرّاء صفّين وصدمة صفّين ، ومن دراما وقف المعارك ، والانقسامات الداخليّة ، وضغوطات الرؤساء المتناقضة . وازداد ميله وبعمق أشد إلى السلبية من جرّاء إعادة بناء السلطة ذاتها : إذْ كان **أمير المؤمنين** حاضراً بشخصه في الكوفة وكان حضوره يزعزع الأطر القبليّة ، ويحلّ القبيلة من حيث هي كيان سياسي وحتى انثروبولوجي[2] . وفي نهاية المطاف كان يحطّ من مكانة الأشراف ، الذين تحوّلوا بكيفيةٍ ما الى موظفين[3] مندمجين في دولة شديدة الحضور . وبالتالي كان هناك اتصال مباشر بين عليّ وأهل الكوفة ، فيما يتعدّى الأشراف ، مواجهة مع الكوفيّين الذين ما عادوا قادرين على التوصل إلى مماهاة قضيّة عليّ مع واجب الجهاد . وكان الأشراف هم الذين ما عادوا قادرين على تجييش حماس مواطنيهم مهما أمكن أنْ تكون إرادتهم طيّبة . أما عليّ فقد استثار بمجهود دؤوب جيلاً جديداً من الأشراف ، مرتبطاً بشخصه وبسلطانه : مالك بن كعب ، من همدان ، معقل بن قيس الرياحي ، من تميم ، المُسيّب بن نجبة ، من فزارة ، عبد الرحمن بن شُريح ، من همدان ايضاً ، حُجْر بن عَدي ، من كندة ، سليمان بن صرد ، من خُزاعة . وليس التراث المؤيد للشيعة على حق عندما يعزو « هزائم » عليّ إلى نوع من تآمر الأشراف ، وعلى رأسهم الأشعث ، أو يعزوها أحياناً الى ارتشاء هؤلاء الأشراف ذاتهم الذين لم تتوصل مساواتية

---

(١) قُتل في رمضان ٤٠ .

(٢) الطبري ، ج٥ ، ص ١٥٦ ، يخبرنا عن الصراعات داخل القبائل وفيما بينها .

(٣) احياناً يعيّن عليّ رؤساء القبائل ويخلع آخرين . كما أنّه يضعهم على رأس الأعمال ، مثل ابن الجارود .

عليّ واستقامته الأساسية الى إشباعهم وارضائهم . في سنة ٤٠ هـ ، لم يعد الأشعث يلعب أي دور في الكوفة[١] ، اذ كان سلطان علي الكاريزمي أقوى من أي وقت مضى وكانت تتعلّقُ به طبقة الأشراف الجديدة . هناك صعود مزدوج ينبغي تفسيره بانهيار النفوذ الايديولوجي للقرّاء الراديكاليّينَ بعد النهروان وكذلك بزوال الوجوه الكبيرة المحاربة مثل الأشتر ، محمّد بن أبي بكر ، محمد بن أبي حذيفة. وخارج الوسط الكوفيّ ، كانت النواة المركزية لأنصار عليّ المقرّبين جداً ، أولئك الذين كانوا يتقلدون أرفع المناصب ، تتألف من أفراد أسرته ، خصوصاً من الفرع العبّاسي ، أو من الأنصار : عبد اللّه بن عبّاس ، والي البصرة ، أخوه عُبيد اللّه ، والي اليمن ، وأخوه الآخر قُثَم ، على راس مكّة ، سهل بن حُنيف ، من الأنصار ، أخو عليّ في الإسلام ووالي المدينة السابق . لكنَّ هذه الدائرة تنزع إلى الانحلال : ففي سنة ٤٠ هـ ، ترك عبد اللّه بن عبّاس مركزه في البصرة ، آخذاً معه قسماً من بيت المال ، مثيراً انفعال القبائل واضطرابها[٢] : وفي سنة ٤٠ هـ ، أيضاً فرَّ عبيد اللّه بشكل مخجل أمام بُسر ، بينما كان أهل المدينة يهاجرون الى معاوية . لكن هنا أيضاً ، في هذه الدائرة الحجازيّة ، أمام انهيار الوجوه القديمة ، ارتفعت ولاءات جديدة : رأينا الحالة المرموقة لزياد بن عُبيد الذي حلَّ محلّ ابن عبّاس الذي غاب عن مركزه ، وحتى أنّه قد توطّد صعود أبي الأسود الدؤلي[٣] وجارية بن قُدامة ، كما تأكّدت بوجه خاص وبرزت قوّة مزاج قيس بن سعد ابن عُبادة الذي عاد إلى الظهور في آخر خلافة عليّ[٤] . مع كل هؤلاء القوم سينوي **أمير المؤمنين** من جديد تعبئةً عامةً للرجال في العراق ، وفي الكوفة بالمقام الأول ، في سبيل هجوم واسع على معاوية وأهل الشام . جرى في حياته على الأقلّ وضع الأسس لمشروع كهذا ، أي إنشاء قوّة ضاربة متجدّدة ، تقودها نخبة محاربة مخلصة ومصمّمة . والمقصود بذلك **شرطة الخميس** التي تحدّثنا عنها المصادر[٥]ـ وتعني حرفياً « نخبة الجيش » ـ والتي كان يفترض فيها أنْ تشكّل قوّة قيس بن سعد : ١٢ ألف رجل يجرّون وراءهم بقية الأربعين ألف مقاتل كوفي . وهنا يقع الاعتداء القاتل الذي سيكلّف عليّاً حياته، لا في جو من الميوعة والانهيار، بل في جو من تعبئة الطاقات والتجمع واليقظة ، وبعد جهد طويل من اعادة البناء ، ومع تصميم حقيقي لدى عليّ ومحيطه الجديد وقسم من مقاتلة الكوفة على الانتقال مجدّداً إلى الهجوم . من المهمّ التشديد على ذلك لكي نلاحظ أنّه من الخطأ تاريخياً القول أو التفكير بأن اغتيال عليّ كان النهاية المحتومة لسلطة مفكّكة ، وأن تلك النهاية كانت نهاية منطقيّة ، متوقّعة ومنشودة في الأعماق . لقد عزا التراث

---

(١) عُمّر كثيراً ، كان عمّه يقرّعه ، وجدع انفه أحدُ موالي عليّ ، ولا نعلم إنْ كان قد زوّج ابنته للحسن في حياة عليّ . توفي بعد ذلك بقليل .

(٢) الطبري ، ج٥ ، صص ١٤١ ـ ١٤٣ ؛ اليعقوبي ، ج٢ ، ص ٢٠٥ .

(٣) الطبري ، ج٥ ، صص ١٤١ ـ ١٥٥ .

(٤) الطبري ، ج٥ ، صص٩٥ ، ١٥٨ ؛ **أنساب** ، ج٢ ، ١ ، ص ٤٨٠ .

(٥) الطبري ، ج٥ ، ص ١٥٨ .

الشيعي إلى عليّ رغبات في الموت متولّدة من اشتداد مرارته تجاه هذه الأمة العاقّة/ الجاحدة[1] ورفضها الاعتراف بالأفضل . لكنّ التعب والحزن والقرف من الرجال ، هذا كله ، يدخل مرّة أخرى في بناء شخصية لعليّ متجليّة من جرّاء عذاب حقيقي أو مصطنع . الواقع أنّ هذا الموت لم يكن متوقّعاً إطلاقاً إذا نظرنا إليه من زاوية الصراع بين عليّ ومعاوية ، فلم تكن لمعاوية أيّة علاقة بالأمر ، لا مباشرةً ولا مداورةً ، ولم يكن يتوقّعه وكان لا يزال بعيداً جداً عن بلوغ هدفه : من هنا إعلانُ نفسه خليفةً ، واستعداده لمجابهة عليّ مجدّداً . وإذا كان صحيحاً وواضحاً أن موت عليّ كان وليدَ الفتنة ، فقد كان ذلك كنتيجة نهائية للتناقضات الداخلية الناجمة في معسكره التي جرّتها الآلية الايديولوجيّة الجهنّمية للفتنة . ذلك لأنّ الضربة ستأتي من الخوارج ، لكنّ الأمر يتعلّق ظاهرياً باغتيال فردي ، غير متوقّع هنا أيضاً على الرغم مما يُقال لنا عن التنبيهات والتحذيرات الموجهة إلى عليّ من محيطه بخصوص الخطر الخارجيّ على حياته . فالنهروان مزّقت الخوارج وبعثرتهم الى حد بعيد ، فلم يبق منهم سوى عصابات صغيرة معدودة ، فرّت الى الريف . غير أنّه كان يوجد مؤيدون للخوارج في الكوفة ذاتها لكنّهم ما كانوا يعتقدون أنّ من واجبهم محاربة عليّ ولا الاعتداء على حياته . قلنا إنهم كانوا يتعايشون مع الآخرين ، وينالون عطاءهم وبالتالي كانوا يخضعون، حتماً، من خلال عائلاتهم وعشائرهم وقبائلهم لضغط شديد، ضغط الاحترام الكوفي الذي كان يحيط بعليّ ، وما كانوا قانطين بعدُ من استئناف المعركة المشتركة ضد **بُغاة** الشام. كذلك لم يكن من أخلاق الخوارج القتل غيلةً ولا التآمر[2]. فقط كانوا يواجهون الخصم مباشرةً أو ، في حال وجود **الاستعراض** آنذاك ، كانوا ينفّذون أحكام إعدام على الأفراد . وفي الظاهر أيضاً ، لم يكن جوّ سنة ٤٠ هـ ، مؤاتياً لتجديد الاضطراب الخارجيّ ولا لإحياء العداء لشخص عليّ . من نظرة أولية يبدو الاغتيال عملاً فردياً محضاً ، على علاقة بدون شك بوقائع سالفة ، هنا النهروان والثأر لشهداء الخوارج ؛ وليس كعمل سياسي منسّق ، ناجم عن الحركة كلّياً أو جزئياً . ولم ينخدع بذلك الخوارج اللاحقون الذين تناسوا وأنكروا إعلان مسؤوليتهم عن القتل ونسبوه إلى ابن ملجم وحده ، الذي أظهروا تجاهه تحفّظاً ، إن لم نقل استنكاراً سرّياً : سيقول أحد مراجعهم ما معناه : لم أسمع أحداً يمتدحه ولا يذمّه ، ولم يصلنا شيء حوله . ولقد أثيرت الفكرة القائلة ان من الممكن أن يتعلق الأمر بعمل خياني (**غيلة**)[3] ـــ

ماذا تقول لنا المصادر عن قضيّة الاغتيال ؟ إنها تنسج لنا رواية لا يمكن تصديقها ، فهي تقول إنّه كانت هناك مؤامرة ، في أثناء الحج سنة ٣٩ هـ ، بين ثلاثة أشخاص ، رأوا

---

(١) **انساب** ، ج٢ ، ١ ، صص ٤٨٨ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ؛ ابن الأثير ، **الكامل** ، ج٣ ، ص ٣٨٨ .

(2) WELLHAUSEN. **Das Arabische Reich**. P.98.

(٣) البرّادي ، ص ١٤٥ .

الحالة التي آلت إليها الأمة الممزّقة بسبب « أئمة الضلالة » الثلاثة : علي بن أبي طالب ، معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص ، فصمّموا على تخليص الأمة منهم بقتلهم . إنه عمل كان في نيتهم فوق المصالح والأغراض ، وبلا تفويض من أحد ، وفي سبيل الخير العام. حصل لقاء ثانٍ في أثناء العمرة في رجب، في مكّة أيضاً، وتأكيد للنوايا الأوليّة: وتم الاتفاق على يوم ١٧ رمضان ٤٠ لكي يقوم كل من المشاركين بعمله الإنقاذي ، عند صلاة الفجر ، في جوامع الكوفة ودمشق والفسطاط . فقدم عبد الرحمن بن ملجم إلى الكوفة ، واحتك بوسطه الطبيعي ، الخوارج ـ الذين ينتمي اليهم ـ متكتّماً حول مشروعه ، وهذه نقطة مهمّة . لكنَّه تعرَّف بامرأة رائعة الجمال ، تدعى قطام ، شغف بها شغفاً شديداً . كانت قطام تنتمي الى قبيلة تيم الرباب ، المنتسبة إلى تميم ، والتي كانت تضمّ عدداً من الخوارج ، وكانت هي نفسها قد فقدت أباها وأخاها في النهروان ، فكانت مسكونة بميل شديد إلى الانتقام ، لطالما كبتته ولكنها احتفظت به على الدوام . أما ابن ملجم الذي أعماه الحب فكان قد نسي تقريباً الهدف الذي كان قد قدم لأجله الى الكوفة ، ولو أن قطام لم تكن مسكونة ـ وهذه محض مصادفة ـ بكره عليّ ، لكان من الممكن ، بلا ريب ، أن يتخلى عن مشروعه . لكن الحبّ هنا يعزّز السياسة بدلاً من أن يعارضها ، لأن قطام ، التي طلب يدها ، اشترطت قتل علي بن أبي طالب مهراً لها . إن مثل هذا الجمال ، وهذا الغرام الشديد ، لا يمكنهما إلّا أن يتضافرا مع المستحيل ، الهائل في كل حال ، ورفعة الهدف : عليّ ذاته ، و «سابقته وقرابته من رسول اللّه » . إن فظاعة قتله يمكنها وحدها أن توضع في الميزان مقابل قطام ، الجمال الذي لا يمكن بلوغه . سيصرخ الشعراء :

ولا مهر أغلا من عليّ وإن غلا ولا فتك الّا دون فتك ابن ملجم

لكن الواقع أنَّ هذا الشرط صادف مشروعاً موضوعاً من قبل : « ما جاء بي الى هذا المصر الا قتلُ علي » ، هذا ما سيقوله ابن ملجم للحبيبة . وتمّت الخطوبة على هذا الأساس ، خطوبة الموت ، وربما كان الزواج قد تمّ . والواضح أن قطام هي التي دبَّرت الأمور ونظّمت الاغتيال . لقد أوجدت شريكين لابن ملجم ، وأعدَّت الأمور بدقّة ، مثلما فعل ابن ملجم من جانبه اذ أنَّه سمّم سيفه بحيث أنَّ علياً لا يمكنه أنْ ينجو ، حتى ولو أصيب بجرح . ثم كان اليوم المعيّن ، ١٧ أو ١٩ رمضان . دخل عليّ إلى الجامع ، داعياً الناس إلى صلاة الفجر ، وكان الجامع يضج بالصلوات ، مكتظّاً بالناس طوال الليل . ولمع بريقان في الظلام ، سيفان يرتفعان ، لم يصبه أحدهما ، وهو سيف الشريك ، لكن الآخر ، سيف ابن ملجم ، شجّ جبهة **أمير المؤمنين** ، الذي أصيب بجرح قاتل . سيقضي ليلتين وهو يحتضر ، واعياً تمام الوعي . وفي الوقت ذاته ، في دمشق ، كان المتآمر الآخر يقوم بالحركات نفسها ، فأصاب معاوية لكنّه لم يقتله . وبالتالي نجا معاوية من الموت . وكذلك عمرو بن العاص في الفسطاط . فقد كان مريضاً ، فكلَّف مكانه قائد شرطته الذي قُتل بدلاً

منه . هذه هي رواية مقتل عليّ كما يرويها الطبري ، مع أسانيد غير موثوقة كثيراً[1] ، وكما يرويها البلاذري نقلاً عن مؤرّخين جدّيين كأبي مخنف[2] . إنها رواية موضوعة ومرتّبة تماماً ، كما أشار ڤلهاوزن[3] إلى ذلك . إذ من الواضح أنَّ هناك روايتين في رواية واحدة ، جرى ربطهما ببعضهما : رواية التآمر الثلاثي ورواية غرام قطام المنتقم ، من البيّن أنّهما غير متوافقتين ، وإذا كان ثمة شواهد شعريّة قديمة فإن ذلك لصالح الرواية الثانية[4] . فقضيّة التآمر ملفّقة بكاملها ، لأنّه من غير المنطقي إطلاقاً أنَّ امرأة محبوبة ، يُراد أن يضحّى لأجلها بكل شيء ، ويُبذل في سبيلها المستحيل ، الفظاعة والموت في نهاية الأمر ، وبالتالي امرأة يُعتقد أنها تطلب الباهظ جداً كمهر ، تلتقي رجلاً كان هذا هو مشروعه بالذات ، ولم يأت الى الكوفة الا للقيام بهذه العمليّة . ولئن كان يمكن أن يكون هناك أساس من الحقيقة في هذه الرواية التاريخية ، فربما يكون ذلك حكاية رجل ذي ميول خارجيّة من الكوفة ذاتها ، « رجل من حمير وعداده (من حيث **العطاء**) في كندة » ، ويقع في غرام امرأة مسكونة بمشاعر انتقاميّة وتطلب منه حياة الخليفة ، مقابل وهب نفسها له . هذا ما يبدو أنَّ الهيثم بن عدي[5] يرويه ، وما تقوله لنا الشواهد الشعريَّة . لكن حتى في الشكل هذا ، الذي يسلّم به ڤلهاوزن ، تظلّ الرواية غير مقبولة وينبغي استبعادها ، وليس ذلك فقط بسبب رومنسيتها العذبة والصاخبة . بل لأنها تنتمي الى عالم المخيال المبني حول شخصيّة عليّ بقدر ما تنتمي الى عالم الأعماق الرمزيَّة . فعليّ ، عليّ الهائل ، لا يمكنه أن يموت إلّا في الظلام الشيطاني لمؤامرة على المستوى الإسلامي ومن جرّاء عشق مهلك كبير في وقت واحد. وكل ما يمكن الوقوف عنده هو أنّ ذراع القاتل كانت مسلّحة، وأن وراء ذلك كان يتفاعل الحقد والانتقام لقتلى النهروان. فمن كان يحرّكهما؟ لا شك أنّها فرقة خارجية صغيرة نفر من الأفراد في الظل ، لكنّهم متوارون في الأعماق القبائليّة في الكوفة . وبالتالي يمكن الأخذ بفكرة تآمر مدبّر في الكوفة ، لكنّه محصور بعليّ ، من قبل بعض الخوارج المجهولين . أو حتى يمكن القول بفكرة مؤامرة أوسع ، تستهدف أيضاً عليّاً وحده ، وذلك في أن لاشباع ثأر وللتخلص من الرجل ، وبالتالي لاستئناف المعركة المشتركة مع خليفته ، لايقاظ الحركة والديناميكية التاريخية للفتنة على حدٍ سواء . وفعلاً مع موت عليّ ، عادت الحركة الخارجيّة بقوّة مع الحسن ودخلت مجدّداً في الصراع ، وخلقت ضغطاً في سبيل

---

(١) الطبري ، ج ٥ ، ص ١٤٣ وما بعدها .

(٢) **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، صص ٤٨٨ ـ ٤٨٩ وما بعدها : ابو الفرج الأصبهاني ، **مقاتل الطالبيين** ، بيروت ، ب.ت. ، ص ٢٨ وما بعدها ، الذي يستند بشكل خاص إلى أبي مخنف ، بينما يستند البلاذري إلى الواقدي وعوانة ، وإلى الشعبي قبلهما .

(3) WELLHAUSEN, p. 98

(٤) الطبري ، ج ٥ ، ص ١٥٠ ، يسترجعه إبنُ الأثير ، **الكامل** ، ج ٣ ، ص ٣٩٥ : **مقاتل** ، ص ٣٥ : **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٥٠٧ .

(٥) ابن كثير ، **البداية والنهاية** ، بيروت ، ب.ت. ، ج ٧ ، ص ٣٤١ .

حرب بلا هوادة ، وأمام تراخي الحسن ، أقدمت على محاولة اغتيـاله ، التي فشلت[1] . لا مناص من التفكير بإقامة الصلة بين العملين ، العمل الذي كان قد أصابَ عليّاً ، وذلك الذي استهدف الحسن ، وفي الوقت نفسه لا بد من تقويم انبعاث الحركة الخارجيّة بعد عليّ ، ليس بوصفها حركة خارجة على القانون ، بل بوصفها جزءاً لا يتجزأ من استئناف الصراع . إنه لمن السهل جداً الإعلان عن رفض الحركة الخارجية الاغتيـالات الـفرديّة لتطهيرها من كل شبهة حول مقتل عليّ . في رأيي أن الحركة الخارجية الكوفية بالذات هي التي ضربت علي بن أبي طالب : لكي تثأر ، لكي تعود الى المدينة التي حرّمت عليها ، لكي تستأنف المعركة مع شخص آخر غير ملطخة يداه بدم إخوانها . وأن المصادر لا تنخدع عنـدما تـروي لنا الانـذارات التي كان عليّ عـرضة لهـا فيما يتعلّق بـالخطر الخـارجي وبالتهديدات الموجهة ضد شخصه[2].

عـلي هو ثالث خليفة في الاسلام يموت قتلاً ، بعد عمر وعثمان ، وباستثناء أبي بكر الذي لبث وقتاً قصيراً في الخلافة ، والذي كان من الممكن أن يُغتال لو لم تكن المنية قد فاجأته . والحال فإن هذا العصر سيطرحه الوعي الإسلامي بوصفه عصراً شبه مقدّس ، عصر الخلفاء الأربعة الراشدين عند أهل السنّة ، عصر الشيخين بالاضافة الى السنوات الست الأولى من عهد عثمان ومرحلة علي التي امتدّت حتى التحكيم في نظر الخوارج ، عصر الخليفة علي وحده في نظر الشيعة الاثني عشريّة . إنّ الأمة إذ تعاود قراءة تاريخها ستجعل الرسول يقول: «الخلافة (وهي نقيض الملوكيَّة تماماً) بعدي ثلاثون سنة». واليوم أيضاً يختم الإسلامُ كله، السنّي والشيعي، مع موت علي عصر الهداية، **الخلافة الراشدة**، بوصفها امتداداً للنبوّة ، ومثالاً للقيادة الكاملة لا يمكن تجاوزه ، إذ لا هـمّ لها سوى اللّه ودينـه وتوسيع مُلك اللّه ، والعدل تجاه المؤمنين . إن مـا يهمّني هنا هـو التفكير والتـأمل في التناقض الظاهر الذي أشار اليه بعض العلمانيّين الحديثين، بين مثاليّة تلك المرحلـة من « صدر الإسلام » ، المنتهية مع عليّ ، وانفلات العنف من عقاله الذي طـاول ثلاثـةً من الخلفاء الكبار الأربعة . إنها مسألة فاسدة الطرح في نظر المؤرّخ المطالب بالتفكير في مسألة العنف داخل ديالكتيك واسع يشمل بنى السلطة في الخلافة الأولى وبنى العقليّات العربيّة التي اخترقها الإسلام ، التي نجمت عنها ثقافة سياسية وانثروبولوجيّة جديدة.

لقد هذّب الإسلامُ العنف العربي ، ضبطه وحدّد له غايته ، حين وضعه في سبيل اللّه والدولة والأمبراطورية الآخذة في التكوّن. كما أنّه اعطاه بُعداً آخر ومعنى . مع الإسلام ، كان زمن الحرب الحقيقيّـة قد أتى ، دون عـلاقات مـع العاب الجـاهلية العقيمـة ، لكن الأمبريالية الإسلاميّة زرعت الموت والقتل أقل من امبرياليّات أخرى كثيرة : فكانت تحمي

(١) انظر لاحقاً ص ٣١٧ .

(٢) البلاذري ، **انساب** ، ج ٢، ١، حسب الشعبي، هو المصدر الأوثق والأقدم: ابن سعد، **طبقات**، ج ٣، ص ٣٣.

السكّان المدنيّين ، وتقبل خضوعهم دون إراقة دم ، وترفض « الفساد في الأرض » . ومع ذلك كان هناك عنف شديد ، أو طاقات عنفيّة ، مهما كانت منضبطة . لقد اعتاد النّاس على القتال ، على أن يقتلوا ويُقتلوا . كان ذلك قد أصبح النصيب اليومي . من هنا إزدراء الموت ، الذي سبق أن مجّدته القيم البطوليّة في الجاهليّة ، والذي توطّد من جرّاء روح التضحية في الإسلام ووعوده. كان هناك مئات الألوف من الرجال المسلّحين المرابطين في الأمصار : ٤٠ إلى ٥٠ ألفا في الكوفة ، ٦٠ ألفاً في البصرة ، ومثلهم في الشام ، ٣٠ إلى ٤٠ ألفاً في مصر . ومع ذلك ما من فوضى مسجّلة : فنظام الإسلام يسود فيها ويسهر عليها ، وآمال الغنائم ، ونشاط فتح مُرهِق، ولا يُحكى لنا عن قادة فتح قتلهم رجالهم ولا عن منازعات ومعارك بين القبائل ولا عن عصابات نهّابين . وحتى الفتنة ذاتها قادها زعماء ، باسم مبادىء وأفكار ، ولم تكن انفجاراً مجنوناً . لن يقتل عثمان إلّا بعد ترددات طويلة ، وكان مقتله أمراً عظيماً أطلق الحرب الأهليّة من عقالها . لقد كان القتلة ، لأمدٍ طويل ، موقوفين بفعل جدار داخلي غير مرئي ، لأنّ القرآن كان يعدّ نار جهنم لكل من يقتل « نفساً مؤمنة » . غير أنّه متى يجري تخطي الجدار الداخلي فإن القتل يحصل بلا مشكلة وطالما يعتقد القتلة انهم على حقّ . وردّت على أمواج الدم التي سالت من حنجرة عثمان ، أمواج كبيرة في البصرة : حيث أعدم مئات من القتلة . ثم كان ألوف القتلى في الجمل وصفّين . إن المرء يقرّر العنف بصعوبة ، لكنّه حين يُكره عليه فإنه لا يتردّد ، بحيث أننا نلمح خليطاً مدهشاً من احترام الحياة ـ ليس الثأر سوى تعبير عنه ، وكذلك الورع والحلم ـ ومن عصفان العنف . لقد أظهر عليّ بوجه خاص أنّه صبور وجلود مع المنشقّين الخوارج ، ولكنّه حين أكره، قتّلهم في النهروان ، حيث كان الخوارج من جهة ثانية قد ذهبوا بحثاً عن الشهادة .

أما فيما يتعلّق بالسلطة الخليفية ، فلن يُكرَّر أبداً بشكل كافٍ أن السلطة كانت لا تسمح لنفسها ـ لأن شرع اللّه كان يأمر بذلك ـ بالمسّ بحياة مسلم آخر . لقد كانت حرب الرّدة مميتة كحرب ، لكنّ شبهة كبرى حامت حول خالد بن الوليد لأنّه أعدم مرتدّاً كان قد جدّد إسلامه ، وكان قصده الآثم الاستيلاء على زوجة المرتدّ : هذه قضيّة مسجّلة في غير صالح أبي بكر وضمن **مثالبه** التي سيبرزها الشيعة[1] . والمحدثون وحدهم ، مع الشيعة ، يلقون الشبهة على عمر في شأن موت سعد بن عُبادة ، فلم يكن يقبل من صاحب الأمر التعسّف والهوى الشخصي ، وهذا بالتحديد ما أُخذ على عثمان الذي لم يكن قد أمر أبداً بقتل أحد بل كان قد أقدم فقط على عقوبات طفيفة ، اعتبرت غير مقبولة . وكانت منذ القدم تسود الفكرة القائلة إن الخلفاء الأوائل كانوا مضطهَدين أكثر مما كانوا مضطهِدين ، وذلك لأنهم لم يكونوا قادة حرب، بل رؤوساً رمزية للأمة، منظّمين لمصيرها، ولم يكونوا حقاً ممسكين

---

(١) هذه القطعة عن المثالب موجودة عند ابن ابي الحديد : **شرح نهج البلاغة** .

بزمام سلطان أصيل . فلم يكونوا محاطين بأية مراسم مظهرية . إذ لم يكونوا ملوكاً ، ولم يكونوا محميّين من الضربات ، ومع ذلك كـانوا يُعتبـرون مسؤولين عن كل شيء . لأنهم وحدهم كانوا يمثّلون الدين وتماسك الأمة ، وكانوا يجمعـون بين أيديهم سلطـة معنويـةً كبيرةً ، ولكن ما من بنية دولة جاءت لتدعم عملهم على المستوى المركزي . إنها سلطةٌ مشخصة الى أقصى حد ، وليس سلطاناً شخصيّاً ، سلطـة تتواجد فيها الأمة وإمامها وجهاً لوجه . من هنا المقاتلُ المتتالية ، ولنضَـعْ جانباً مقتل عثمان . فحسب التراث ، يبدو أن عُمَر قد قتل لأمر تافه . فقد جاءه عبد فارسي للمغيرة بن شُعبة ، من أسرى الحرب ، يطالبه بمقـاضاة سيّدهً ، ولم يَرَ عمـر وهو العـدل المجسّـد أن الشكـوى وجيهـة ، فـاغتـالـه الرجل . ووجدوا أنَّ ذلك أمر شبه طبيعي ، باستثناء عُبيد اللّه ، ابن عُمَر ، الذي أعلن أن الأمر يتعلّق بمؤامرة دبّرها الهرمزان ، وهو رئيس فارسيّ مغلوب ، ظلّ مأسوراً في المدينة ، ودخل في الإسلام، فقتل الهرمزان بلا تردّد: كان يسكنه الانتقام لا أكثر، ولم تكن تخطر في البال أنذاك أية فكرة تحقيق واستجواب . وقامت معارضة عامة ضد عُبيد اللّه ، المتهم بقتل مسلم دون حجّة وظلماً ، وطالب عليّ ، بوجه خاص ، بالقصاص المفروض في حالةٍ كهذه من قبل الشرع. لم يستجب عثمان للطلب، معتبراً أنّه لا يمكنه على هذا النحو أن يقبل أن تباد أسرة عُمر عن بكرة أبيها، ولكن القناعة العامة كانت أن الأمر يتعلق بقتل فردي، دوني، وسادت هذه القناعة عبر العصور، ومع ذلك هل يمكن استبعاد مؤامرة أو حتى مجرد نزوة فردية ثأراً وانتقاماً لسقوط الأمبراطورية الفارسيّة ؟ فهل يمكن حقاً أن يكون عُمَر قد سقط من أجل تفاهـة؟ هناك مسافة شاسعة بين قامة الرجل ودوافع مقتله، لم تنقطع تستجوبنا وتطرح نفسها علينا. هل جرى بعناية إخفاء الدوافع الحقيقيّة؟ أم على العكس، هل كانت الحقيقة في الواقع سطحيّة جداً ؟ في عالم وفي عصر سالت فيه أمواج من الدم ، كانت نزوة القتل عُملة رائجة . ولئن ظلّت المسألة بكليتها مطروحة ، فإن جوهرها يبقى أن عمر لم يكن ضحية فئة من الأمة ، ولا حتى ضحيَّة عمل قام به مسلم . فليس قتله تعبيراً عن اختلال أساسي في الإسلام الأول كما يريد أن يدس مثل هذه الفكرة المحدثون العلمانيون . كما أن مقتل عليّ لم يأت من مؤامرة دبّرها عدوّه معاوية ، ولكنّه جاء على الأكثر من فئة صغيرة جدّاً من الخوارج ، أو من خارجي بمفرده ، حسب التقليد التاريخي ، مسلّح بالهوى العـاصف ـ الحب والثأر ـ وبالمرأة . وهنا أيضاً نلمس شيئاً ما يشبه التفاهة ، سوى أنه وجد وراء ذلك النهروان بالذات . فهل هناك مؤامرة صمت ترمي إلى جعل قتلة الراشـدين يتوارون في التفاهة ، ما عدا مقتل عثمان ، الذي لا يمكن تخطيه ، والذي تسانده حركة فكريّة حقيقيّة ؟ نعني هل هناك عجز عن إدارة الدراما ؟ أم أنَّ « طعم الحياة المرير »[١] ، عنف الـزّمان الكامن ، عدم تنظيم الخلافة الأولى ، القريبة من الناس ومن الشعب ، والتي كان هيغل قد

---

(١) حسب عبارة هويزينغا. Huizinga. **le Déclin du Moyen Âge,** trad. franç. Paris. 1948.

أثني عليها[1] ، كان يجعل المسكين بزمام سلطان جديد تماماً لا يقدّر لهم إلا أن يموتوا قتلاً . بالنسبة الى العقلية العربيّة ، لا يمكن لقائد ، لمحارب ، أن يموت في فراشه (حتف أنفه) ، بل في ساحة القتال . لقد كان عليّ محارباً ممتازاً . فمات بحد السيف ، على آثار فتنة منفلتة من عقالها ، كان يسعى للسيطرة عليها دونما أمل .

عليّ في الميتا تاريخ وفي التاريخ

هناك ثلاثة أوجه لعليّ : عليّ الايمان ، عليّ الأسطورة ، عليّ التاريخ . والثلاثة هم ثمرة تطور تاريخي بعد وفاته ، منعكس في الضمير الاسلامي ، مع الفتنة ذاتها كأساس وكمرجع . فلو أنَّ علياً لم يكن قد دخل في عالم الصراع السياسي ، جارّاً وراءه تحـرّكاً ضخماً في الإسلام ، لكان قد عرف مصيراً مجهولاً . ومن جهة ثانية ، لم يعبر وحده التاريخ المقبل ، بل عبره محاطاً بكوكبة من شهداء الشيعة الأولى ، على امتداد قرن . في مقدمتهم ابنه الحسين ، شهيد كربلاء ، الذي سيطلق مسار الحنوّ الشيعي ، أيضاً وكل الآخرين : حُجر بن عديّ ، التوّابون ، المختار . وفي الوقت الذي كان يُبنى فيه تاريـخ واقعي كان يصنعه خصومه ـ الأمويّـون ـ المتحمّسون للحطّ من ذكـراه ، كان تـاريخ عكسي ، في مستوى الروح ، يُبنى في الهامش ، ويدور حول ذكراه واستشهاد ابنه ، وهـذا التاريـخ الأخير هو الذي سينتصر : فبعد ٨٠ سنة ، قوّضت الدعوة الشيعيّة السلالة الأموية باسم حقوق آل البيت في قيادة الأمة . لكنَّ فرعاً آخر من الهاشميّين ، من سلالة العباس وابن عبّاس ، هم الذين قلبوا السلطة لصالحهم لأنهم هم الذين كانوا وراء تنظيم الحركة . فسلالة عليّ من الحسين ، ابناؤه المصدومون بكربلاء ، اعتزلوا الدنيا : لَهذا أكسبهم هـالة من التجلي . من هنا البناء البطيء للتشيّع الديني ولمعتقده حول الإمامة الروحية والمعصومة الممنوحة لعليّ وسلالته . لقد انفصل العبّاسيّون عن ذلك لسببين رئيسين : إعادة قراءة الماضي التأسيسي ورفض الباطنية التي تمس بإجماعية الإسلام ، فالعبّاسيّون متحدّرون من التشيّع المتطرّف ، لكنّهم اصطفّوا وراء سنيّة آخذة في التكوّن وانخرطوا في تواصل تاريخي يضم القسم الأعظم من إرث الماضي . ففي مواجهة **الرافضة** ، اختاروا الاعتراف بالخلفاء الأوائل ، لا سيما أبي بكر وعمر ، ورفضوا مفهوم إمامـة روحيّة خاصّـة بأبنـاء عمومتهم والتي تنسف شرعيّتهم . ولكن كان من البديهي أنْ يترك العباسيّون صورةَ عليّ تستعيد حقوقها وشخصيتها طيلة قرن ، وشجّعـوا ذلك الاستـرداد ، بوصفـه واحداً من الأسس الايديولوجية لسلطتهم . مع العباسيّين شهد المجتمع توسّعاً وعرفت الأمبراطورية انبنـاءً في اتجاه التـآلف والتماسـك . وفي نفس المسار بـرز العلم للوجـود وقد كبحـه

---

(1) Hegel, **Leçons sur la philosophie de l'histoire,** trad. franç., par J. Gibelin, Paris, 1970 pp. 277-278, où il déclare notamment: «le Sarrasin le plus commun et la femme la plus infime pouvaient s'adresser au Calife comme à un de leurs pareils»

الأمويّون بشدّةٍ ، إذ كانت شرعيّتهم بالغة الهشاشة لأنهم لا يرتكزون على الميتاتاريخ النبوي ولا على الفضائل الدينية . من هنا الانفجار مع العبّاسيّين ، اعتباراً من (سنة ١٤٠هـ /٧٥٧م) ، للبحث عن المعرفة الشديدة الارتباط بالتاريخ : **السيرة** أو الميتا تاريخ النبوي ، **الحديث** أو جمع أقوال النبيّ ، تكاثر مدارس الفقه والتاريخ . في هذا السياق أخذت مكانتها صورةُ عليّ ، عند ملتقى طرق شتى المعارف والعلوم المتشابكة ، في صميم القطيعة الكبرى بين السنّة والشيعة ، داخل تيّارات العثمانيّة **والاعتزال** ، ذلك لأنّه من المستحيل تركيز صورة لعليّ واقعي/ حقيقي ، يتطوّر في تاريخيّته الخاصة به . لقد أخذ يعيش في تاريخيّة واسعة تمتد حتى أيامنا ، حتى في الخرافة الشعبية التي جعلته ، في الاسلام كلّه ، البطل الممتاز . إن هذه العمليّة التاريخية اللاحقة ، هنا وهناك ، انتزعته من عَرَض السياسة ، لتجعل منه واحداً من كبار أئمة الدين في الإسلام : المضاد للسياسي ، الإنسان المترسّخ في ديمومة الديني وقدسيّته . ونشأت مناظرات ، امتدّت على عدّة أجيال ، تاركة صدى لا يزال حياً لدى ابن أبي الحديد وابن كثير ، عشية الغزو المغولي الذي سيقوّض الحضارة الإسلاميّة في مركزها ، هناك حيث ارتدى الديني والتاريخي وجهاً فكرياً بالغ القوّة والكثافة . وبادىء ذي بدء ، بالنسبة إلى مكانة عليّ في الميتا تاريخ النبوي ، هذه المرحلة الإلهيّة التي باتت عقدة كل الدلالات بالذات ، وتضخّمت من جرّاء الاضفاء المتواصل للقداسة على الصورة النبويّة ومن جرّاء تثمين أحاديثه . إن في ذلك مجالاً مشتركاً بين أهل السنة والشيعة ، مجالاً ظاهرياً وتاريخياً . فماذا كانت المكانة التي يحتلها عليّ في ذلك الميتا تاريخ ، المتفوّق إطلاقاً على كل مرحلة أخرى ، والذي يتنزّل منه كل فضل ، وعليه ترتكز الحقوق ؟من البديهي أنّ هذه الإشكاليّة إذا كانت قد طرحت ، فذلك لأنّه كان ثمة مسار كامل ، كثافة كاملة من التاريخ الحقيقي : الفتنة ، الأمويّون ، الثورة العباسية وكل التخمّر الديني ، الفكري ، الكلامي . وبالتالي هناك أمر مفعول رجعي وإضفاء للتاريخي على الميتا تاريخي ، الذي يسود الى حد بعيد ، ماحياً الأعمال المقبلة للبشر أو مقلّلاً من أهميّتها . هنا ، لا أهميّة للضخامة المادية : صفّين ، المعركة الضخمة ، هي الى حدّ بعيد صغيرة أمام أقلّ مشهد من **مشاهد** رسول اللّه ، وإذا شئنا الكلام على بطولة عليّ ، عن مجرَّد خصاله الحربيّة ، فيجب البحثُ عنها هنا ، لا في مكان آخر ، والأسطورة تتفهّم ذلك تماماً عندما تقدّم عليّاً بوصفه الفالق المقدام **للكفّار** وليس بوصفه فالق الجمهرة الحربية الرهيبة من أهل الشام .

وإذا حاولنا القيام بمقارنة بين ثلاث قراءات للميتا تاريخ النبويّ ، القراءة السنيّة ، القراءة الشيعية وقراءة العثمانيّة ، سنرى أن هناك في الحالة الأولى ما يشبه الانتقائيّة تجاه الصحابة ، وأن في الحالة الثانية تضخيماً مفرطاً لدور عليّ ، وسنرى أخيراً في حالة العثمانية قيام مقارنة ليس بين عثمان وعليّ ، بل بين أبي بكر وعليّ بهدف البرهان على أن أبا بكر يفوق عليّاً في الفضل.

في نظر السيرة[١] الشيعيّة ، عليّ هو أول رجل آمن بالإسلام وتمنحه سن رشد في العاشرة أو أكثر ، جاعلةً من إسلامه عملاً متعقلاً . بينما في نظر السيرة السنيّة[٢] ، قد يكون عليّ أول الغلمان، إذ أنّ عمره كان يتراوح آنذاك بين ٩ و ١٠ سنوات ، ويكون أبو بكر أول الرجال . على كل حال ، من المعلوم أنّ علياً لعب دوراً بسيطاً في المرحلة المكيّة بسبب صغر سنّه ، ولعب دوراً متعاظماً في المرحلة المدنيَّة ، مرحلة بناء الأمّة والدولة ، مرحلة الحرب أيضاً . ويسلّم الجميع بأنه كان محارباً مقداماً ، ولكنْ مع فوارق هامّة في الأحكام . فهو في نظر الشيعة ، كان البطل الذي لا يُنازع ، رجل المآثر والمواقع الصعبة ، بينما السيرة السنيّة تحصر مآثر عليّ في أحجام أكثر تواضعاً[٣] . مثلاً ، في بدر ، تقول الرواية الشيعيّة أنّه قتل بيده خمسة وثلاثين من أصل ٧٠ كافراً قتيلاً ، وانه في أحد كان يرفع راية النبي ولواءه . وأنّه كان في عداد النّفر القليل الذي أحاط بالنبي المهدَّد للدفاع عنه بأرواحهم ، بينما الرواية السنية تقول أن ذلك النفر لم يكن يضم عليّاً ، بل كان يضم أبا بكر وعمر وطلحة والزبير والحارث بن الصمَّة[٤] . وفي واقعة استسلام قبيلة بني النضير اليهودية ، وقع استسلامها بلا معركة ، حسب الرواية السنيّة ، بعد أسبوعين فقط من الحصار . في المقابل ، تصف السيرة الشيعيّة الوقعة بوصفها حملة عسكرية حيث « كان عليّ ، مرةً أخرى ، صاحب الدور الحاسم »[٥] ، وفي حادثة الخندق ، فإن علياً هو الذي ينقذ الموقف وليست مساعي النبي الدبلوماسيَّة . ولنتجاوز الأحداث الأخرى من السيرة ، حيث يعطي الشيعة بشكل منتظم الدور الأول لعليّ ، لنصل إلى فتح خيبر . إنه في نظر الشيعة من صنع عليّ وحده ، بعدما ثبت عجزُ أبي بكر وعمر . لقد استقدم النبي عليّاً ، الذي كان يشكو من داءٍ في عينيه ، فشفاه حين تفل ريقه في عينيه وكلّفه بالهجوم . فاقتلع عليٌّ بابَ إحدى قلاع اليهود المحصَّنة وأقامه جسراً فوق الخندق . واندفع المسلمون إلى داخل الحصن واستولوا على الموقع . وبذلك يُظهر عليٌّ قوته الجسدية الخارقة ، الناجمة عن العون الإلهي ، وترفض السيرة السنية روايةً كهذه ، وتخفّف من فشل أبي بكر وعُمَر كما أنّها تخفّف من مأثرة عليّ . زد على ذلك أنَّ واحة خيبر كانت تضمُّ عدداً من الحصون : استسلم بعضها ، وتمّ الاستيلاء على بعضها الآخر بفضل العمل الشامل لجميع المسلمين .

---

(١) ابن ابي الحديد ، **شرح** ، ج ١ ، صص ١٤ ـ ١٥ ؛ البلاذري ، **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٩٠ ، الذي لم يكن شيعياً ولكنه كان ذا ميول نحو شخص عليّ ، يعطيه ١١ عاماً .

(٢) ابن سعد ، ج ٣، صص ٢١ ـ ٢٢ ، يتأرجح بين ٩ و ١١ سنة : « قال محمد بن عمر : ... اختُلف عندنا في ثلاثة نفر أيّهم اسلم اوّلاً ، في ابي بكر وعليّ وزيد بن حارثة ، وما نجد إسلام عليّ صحيحاً إلا وهو ابن إحدى عشرة سنة ». **البداية** ، ج ٢ ، صص ٢٤ ـ ٢٥ تورد علياً كأول مسلم ، لكن بعض الأحاديث القليلة تورد أبا بكر .

(3) Henri LAOUST, «Le rôle de ᶜAlī dans la **sīrā** shiite», **Revue des études islamiques,** t. 30, 1962, pp. 269-288.

(4) **Ibid.**, p. 273.

(5) **Ibid.**, p. 274.

أصل الآن إلى ثلاث وقائع أساسيّة :

غزوة تبوك ، قضيّة إرسال سورة براءة بواسطة علي ، والحدث الأهم من كل ذلك ، حدث غدير خُمّ . سنة ٩ هجرية، رأسَ النبيّ غزوة صد الروم ، هدفها تبوك ، وترك عليّاً في المدينة كخليفة له ، يسهر على المدينة وعلى آله في غيابه . لكنْ أعداء النبيّ من المنافقين أثاروا لغطاً يقول إن عليّاً تُرك هناك بسبب عجزه ، وبالتالي سيلحق عليٌّ بالنبي ليشكو له تركه إياه « بين النساء والأطفال » . فردّ عليه النبيّ : « ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى ؟ »[1] فرجع عليّ إلى مركزه ، مطمئناً . إن حديث النبي هذا يسلّم به الجميع ، بلا استثناء ، الشيعة والسنة على حدٍ سواء ، سوى أن الشيعة يرون في كل الحدث إعلاناً من النبي بأنّ عليّاً سيكون خليفته ، بينما لا يرى فيه أهل السنّة سوى شهادة ثقة وعطف من جانب محمّد تجاه صهره وابن عمّه وأخيه في الاسلام .

في سنة ٩ أيضاً ، وفي موسم الحج ، أرسل النبي أبا بكر ليؤم الحج ، وفي ذلك الحين ، نزلت سورة براءة التي تنص على الغاء المواثيق مع الوثنيّين وتحرّم عليهم دخول الحَرَم ، وبدلاً من إرسالها إلى أبي بكر لكي يتلوها على الجمهور ، فضّل النبيُّ تكليف عليّ بتلك المهمّة ، ويرى الشيعة في ذلك أيضاً دليلاً واضحاً على تعيين عليّ من جانب النبيّ لكي يخلفه بعد وفاته ، بينما أهل السنّة ، اذ يستندون إلى التقاليد العربيّة ، إنما يفسّرون ذلك القرار بعادة إرسال شخصٍ من آله عندما يتعلّقُ الأمر بإبلاغِ رسالة مهمّة أو بتسديد دَيْن[2].

أما قضيَّة غدير خُم فهي الأهم بين كل القضايا لأنَّها هي التي يرتكز الشيعة عليها في مفهوم **الوصيَّة** ، أي كون النبيّ قد أوصى لصالح عليّ حتى يكون خليفته ، وذلك بأمر من اللَّه . فلدى عودته من حجّة الوداع ، في ١٨ ذي الحجّة ١٠/١٦ آذار ـ مارس ٦٣٢ ، أمر الرسول بالاستراحة قرب غدير خم ، وهناك ، رفع يد عليّ علناً قائلاً للحضور : « اللهمَّ ! من كنتُ مولاه ، فعليّ مولاه . اللهم ! والِ مَنْ والاه ، وعادِ من عاداه »[3] . لننظر أولاً في وجهة النظر السنية، فهي الأبسط، إنّ الأمر يتعلّق هنا بواقعة من وقائع السيرة، كما يتعلق أيضاً بعلم الحديث ، طالما أن صميمه حديث للنبيّ ، ولنلاحظ منذ البداية أنَّ عدداً من المراجع السنيّة يرفض إما الواقعة وإما الحديث وإما الاثنين معاً . لا يأتي ابن سعد على ذكر فصل

---

(١) في الواقع ، السيرة السنيّة منقسمة حول معرفة ما إذا كان النبيّ قد ترك في المدينة عليّاً ام محمّد بن مسلمة ، لكنّ الراي السائد هو أن المقصود عليّ : يذكر ابن اسحق ذلك في **سيرة** ، ص ٨٩٧ ، بينما لا يقول بذلك إبن هشام ، حسب **البداية** ، ج ٥ ، ص ٧ . ومؤلف **البداية** ذاته يسلّم بذلك استناداً إلى البخاري والمحدّثين الآخرين : ج ٥ ، ص ٧٨ . يذكر ابن سعد الواقعة وحديث النبيّ مطوّلاً : ج ٣ ، صص ٢٣ ـ ٢٤ ، لكنه يسلّم في مكان آخر بأنّ محمد بن مسلمة هو الذي كان يحل مكان النبيّ في المدينة : ج ٢ ، ص ٤٤٣ .

(٢) ابن هشام ، **سيرة** ، ص ٩٢١ ؛ **البداية** ، ج ٥ ، ص ٣٣ .

(٣) البلاذري ، **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ١٠٨ ؛ **البداية**، ج ٧ ، ص ٣٥٩ وما بعدها .

الغدير[١] ، وابن حزم يرفض الحديث : والبخاري يعتبره ضعيفاً[٢] ، ويستند إبنُ كثير على ابن حنبل حين يقول إن نواة الحديث ، أي قسمه الأول ، مقبولة بالإجماع[٣] ، أي « من كنت مولاه فعليّ مولاه » . غير أنَّ التراث السنّي يضفي طابعاً تاريخياً على الحديث ويقلّل من أهمّيته : كان المقصود بذلك الدفاع عن عليّ في مواجهة الهجمات الذي كـان عُرضةً لها بسبب سلوكه في اليمن[٤] ، إن هذا التراث حتّى حين يسلّم بعبارة كهذه إنما يفرغها من كل مضمون سياسي وديني .

أمّا الشيعة فعلى هذا الحديث يبنون كل شيء ـ **لاحقاً** بكل بداهة ـ ، جاعلين منه تتويج رسالة النبي بالذات . فبعدما بلّغ رسول اللّه مناسكَ الحج للمؤمنين ، لم يبقَ عليه سوى أداء مهمّة واحدة ، مهمة **الوصيَّة** ، وتعيين وصيّ ليس برأي من لدنه ، بل بأمر من اللّه ، لكي يكون عليّ « آيته الناطقة أمام خلقه »[٥] ، ومن هنا الآية ، النازلة حينئذٍ على النبيّ: **﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وإن لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ واللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي القَوْمَ الكَافِرِينَ﴾**[٦]. وامتثل النبي للأمر الإلهي وألقى خطبة ورد فيها الحديث الشهير الذي يحتل مع ذلك مكانة ثانوية بالمقارنة مع أقوال أكثر جذريَّة ووضوحاً : « عليّ بن أبي طالب أخي ووصيّي ، وخليفتي و**الإمام** من بعدي .... وهو **وليّكم** بعـد اللّه ورسوله »[٧] . إن العقيدة الشيعيّة كلّها معبّر عنها في كلام النبي هـذا ذاته ، من خلال قضيّة الغدير . وبعد ذلك وحين أكمل محمّد رسالته كلّها نزلت الآية التالية التي تختم نزول الوحي إلى البشـر: **﴿اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإسْلَامَ دِيناً﴾**[٨]. في نظر القراءة السنيّة للسيرة، حيث يتداخل، كما عند الشيعة ، علم الحديث وتفسير القرآن والعلم التاريخي ، نزلت هذه الآية التي تختم الوحي ، في أثناء الحج وليس بعده، وهي لا علاقة لها بعليّ ، كما أن كلام النبي عنه ، المتجادل فيه نسبياً ، لا يؤسس أيّة وصيّة لصالح عليّ ، كما أنّه لا يؤسس وصيّةً بأمر ربّاني ، تنتسب الى مخططات الربوبيّة ، لكنّ تصوّر الشيعة يتضمن كون الخلفاء الأوّلين ـ أبا بكر وعمر وعثمان ـ مغتصبين لا يحق لهم أي اعتراف بهم وتعتبر شرعيتهم الخليفيّة مرفوضة : من هنا اسم **الرافضة** المطلق على الشيعة ، باستثناء الزيدية[٩].

---

(١) لا شيء من هذا في سيرة عليّ : ج ٣ ، صص ٢١ ـ ٣٩ . بالطريقة نفسها ، تجعله **سيرة** ابن هشام حدثاً صغيراً من حجّة الوداع ، في مكّة ذاتها ، حيث يمكن ان يكون النبيّ قد أعلن فقط عن ثقته بعليّ بتعابير أخرى مختلفة : **سيرة** ، ص ٩٦٨ .

(٢) H. LAOUST, art. cité., p.288.

(٣) **البداية** ، ج ٧ ، صص ٣٥٩ ـ ٣٦٢ .

(٤) **سيرة** ، ص ٩٢٠ .

(٥) الطبرسي ، **احتجاج** ، النجف ، ١٩٦٦ ، ص ٣٥ .

(٦) **القرآن**، سورة المائدة ، الآية ٦٧ ، ذكر ذلك الطبرسي ، ص ٧١ .

(٧) الطبرسي ، صص ٧٣ ـ ٧٤ .

(٨) **القرآن**، سورة المائدة ، الآية ٣ ، سبق ورود هذه الأفكار في **كتاب الارشاد** للشيخ المُفيد ، الذي حلّله لاوست .

(٩) وذلك منذ قيام ثورة زيد بن عليّ في الكوفة سنة ١٢٢ هـ . يجري في **مقالات الإسلاميين** وكتابات القرن ٣ / ٩ ، استعمال هذا المصطلح ، بدلاً من مصطلح **شيعة** .

إن العثمانيّة الذين أضحوا منذ القرن ٢ / ٨ مجرّد مدرسة فكريّة ، نخبويَّة ، ساروا في خط معاكس تماماً للرافضة ، فسلّموا بشرعيَّة الخلفاء الثلاثة الأوائل لكنهم رفضوا التسليم بشرعيَّة خلافة عليّ[١] . إنهم من هذه الوجهة يقفون خارج السنة ، مع كونهم على تخومها ، ومن المفارقات أنهم لا يجعلون أنفسهم من مبرزي فضائل عثمان بل أبي بكر ، مقارنين بينه وبين عليّ ، من خلال تطور الميتا تاريخ النبويّ ، كما لو أنَّ شخص عثمان كان معتبراً شاحباً الى درجة أنّه لا يُقاس بعليّ ، المتعاظم مع الزَّمن ، أو لأن أبا بكر كان المفتاح الذي يسمح بمحاربة الشرعيَّة العلويَّة ، نظراً لأن الرافضة كانت تقدّمه بوصفه مصدر الاغتصاب . ومن المدهش أن تكون إشكاليّة الفضْل قد تطوّرت عند المعتزلة ، أولئك المتكلّمين العقلانيّين ، الجدليّين الأشدّاء ، الذين كانوا قد ظهروا في القرن ٢ ـ ٨ في البصرة ، ثم توغّلوا في بغداد . أما السنة بوصفها علم كلام سياسي فكانت لا تزال في الغوامض ، وليس من المستبعد أن تكون قد اقترضت نظامها التفاضلي للراشدين وفقاً للتعاقب الزمني ، من نزعة الاعتزال تلك ، ذلك لأنَّ المعتزلة كانوا أول من ناظر ، وكانت مناظراتهم تمسّ لبَّ الايمان بالذات ، صميم العقيدة ، على الرغم من اتصالها بالسياسة أيضاً . فهل كان عليّ أفضل من أبي بكر والآخرين ، أم العكس ؟ كان كثير من البصريين في صفوف المعتزلة ضد تفوّق عليّ وكانوا يعتقدون أن الفضل يجري وفقاً لنظام التعاقب على الخلافة ؛ ربما كان هذا الرأي هو الذي جرى دمجه وإدخاله في السنّة المتكوّنة ، غير أن معظم البغداديين ، مع بعض البصريين ، كانوا يسيرون في اتجاه أفضليّة عليّ ، الذي وضعوه فوق الآخرين : كانت تلك حال أبي جعفر الإسكافيّ والقاضي عبد الجبَّار ، وهذا تيّار سيجري تناقله من جيل إلى جيل حتى ابن أبي الحديد . بيد أنَّ مؤسسي المذهب ، واصل بن عطاء والعلّاف ، كانا قد اختارا التوقّف في أمر الأفضلية لأبي بكر أو عمر أو عليّ ، مع تسليمهم الواثق والأكيد بامتياز عليّ على عثمان ، ولم يكن كل ذلك مستندا إلى فضائل « سيرتهم » بل إلى مكانتهم في الميتا تاريخ النبويّ[٢] .

في هذا السياق برزت عثمانيَّةُ الجاحظ ، وهو معتزلي بصري ، كاتب شهير وعقل شمولي . إن كتابه عن **العثمانية** يندرج في سياق امتياز أبي بكر وتفوّقه على علي ، الذي تسلّم به معتزلة البصرة ، أكثر مما يندرج في عثمانية حقيقية صميمة ترمي إلى الدفاع عن ذكرى عثمان وحقّه وفضائله. وهو لا يؤكّد إلا بكثير من الابهام على أنَّ العثمانيَّة لا تسلّم بإمامة عليّ ، دون أنْ يقول لنا رأيه الخاص في هذا الموضوع[٣] . في نهاية المطاف نجد أنفسنا أمام إعادة قراءة للميتاتاريخ النبويّ ترمي إلى إظهار فضل أبي بكر ، لا عثمان ، بالمقارنة مع عليّ . وتدور عقدة التبيين حول موضوعين : « أفضل هذه الأمة وأولاها

---

(١) الجاحظ ، **العثمانيّة** ، القاهرة ، ١٩٥٥ ، ص ١٧٦ .
(٢) **المصدر السابق** ، ص ٥ وما بعدها من المقدّمة .
(٣) **المصدر السابق** ، ص ١٧٦ .

بالإمامة أبو بكر » ؛ وذلك « لأن إسلامه فوق إسلام علي »[1] . بأي شيء هو أعلى وأرفع ؟ أولاً ، لأن أبا بكر هو أول ذكر دخل الإسلام ، إذْ من المسلَّم به أن خديجة ، زوجة النبيّ ، هي الأولى التي أعلنت إيمانها بالنبيّ . صحيح أن الجاحظ يعرف جيّداً ما قيل عن عليّ ، لكنْ لنفترض انَّ علياً سبق أبا بكر في دخول الإسلام ، فهو لم يكن سوى صبيّ لم يتجاوز السابعة من عمره[2] ـ بينما كان أهل السنّة يترددّون بين ٩ و ١١ سنة وكان الشيعة يعطونه ١٣ أو ١٤ سنة . إن دخول عليّ المبكّر في الإسلام وقد كان أنذاك في حجر النبي ، ليس له اي فضل ، لأنّ الأمر يتعلّق بدخول فطري في الإسلام ، سلبي وطبيعي ، وبالتالي غير صادر عن اختيار إرادي وواعٍ ، ولا تترتّب عليه أية مسؤولية . والجاحظ لا يأخذ هنا في الاعتبار أو أنه يتجاهل ، انَّ تلقّيَ الدين ، في الطفولة ، عن طريق التربية ، هو دائماً أشد وأثبت من دخوله في سن الرشد ، وان هذا ربما يفسّر أن علياً أطاع النبيّ طاعةً عمياء وكون أيمانه الساذج ، قوياً ، دون ظلال أي شك ودون حساب . إذن يحذف الجاحظ إسلام عليّ المبكّر بوصفه من علائم السابقة . وبالعكس ، إسلام أبي بكر ذو فضل رفيع ، ليس فقط لأنه تمّ من جرّاء اختيار حر ، بل لأن أبا بكر كان ذا مكانة اجتماعية في قريش[3] . كان عليه أن يخسر الكثير ، فقد كان ، نظراً لثرائه ولنفوذه الاجتماعي ، مهدداً أكثر من زيد بن حارثة أو من خبَّاب بن الأرط ، اللذين يذكران هما أيضاً في عداد المسلمين الأوائل ، لكنهما أدنى اجتماعياً . ويمكننا أن نعارضه بالحجّة في اتجاه مناقض ، لكنَّ الجاحظ كان استاذاً في فن المفارقة والديالكتيك. وتؤيده الوقائع فيما يذهب إليه. لأن «أبا بكر لقي العذاب والضرب والأذى ... وأوذي في سبيل اللّه »[4] . وفوق ذلك وضع جاهه وماله في خدمة هذا الإسلام المتلجلج ، المضطهَد والمتألّم ، ومثال ذلك أنّه أعتق عبيداً مؤمنين ، كانت قريش تسومهم العذاب لاكراههم على ترك دينهم : كانوا نساءً ورجالاً ، مثل بلال . وتحت تأثيره تلقى الإسلام طلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وعثمان نفسه[5] . لقد وضع كل ماله وكل نفوذه في خدمة الإسلام والنبيّ . وكذلك فقد نسمع الكثير في غضون تلك الفترة المكيَّة ، عن صراعات خاضها عُمَر والزبير وسعد ، بينما لا يتراءى شيء عن عليّ ، الغائب تماماً عن المسرح . « ولم يكن ذلك المكروه سنة ولا سنتين ولكن ثلاث عشرة سنة » . ثم كانت الهجرة إلى المدينة . عندئذ ظهرت صورة عليّ ، منذ بدر ، وحتى قبل ذلك . فقد اشترك عليٌّ في كل معارك النبيّ . لكن هل سيقال إن جهاده في المرحلة المدنيَّة كان أكثر فضلاً من وهب أبي بكر ذاته في المرحلة المكيَّة ؟ يجيب الجاحظ بالنفي أيضاً ، لأن المسلمين بعد

(١) **المصدر السابق** ، ص ٢ وما بعدها .
(٢) **المصدر السابق** ، صص ٦ و ١٩ . يميل العثمانيّة إلى تخفيض سن اعتناقه الإسلام .
(٣) **المصدر السابق** ، صص ٢٤ ـ ٢٥ .
(٤) **المصدر السابق** ، ص ٢٨ .
(٥) **المصدر السابق** ، ص ٣١ . لكن يمكن الشك في خصوص حالة عثمان الذي قد يكون اسلم على يدي النبيّ مباشرة .

الهجرة كانوا في وضع قويّ ، بينما حينما كانوا معزولين ، سابقاً ، كانوا يعانون الآلام والاضطهاد . إن الجاحظ لا ينكر تفوّق عليّ الحربي في المرحلة الثانية ، مرحلة المعارك النبويّة . ولكن ما قيمة البطولة الحربية ؟ ليست شيئاً يذكر في نهاية المطاف . فالنبيّ نفسه لم يقتل بيده سوى رجل واحد في أحد ، حيث كان مهدّداً بالموت . ولم يكن عليّ وحيداً في مضمار المجد الحربي . فإلى جانبه ، كان هناك ابن أفرا ، أبو دجانة ، والزبير ومحاربون كبار أخرون[١] . هاكم فيما يتعلّق بالميتاتاريخ ، النقطة النموذجية في سلّم الفضائل . لكنَّ الجاحظ يمدّ محاججته إلى المرحلة الخليفيَّة ، نظراً لأنَّ فضل أبي بكر جعل منه أول خليفة للمسلمين . ويدحض بطريقة مقنعة وجود تيّار شيعي أوليّ ، في زمن أبي بكر بالذات ، كما تؤكد ذلك الشيعة المتأخرة التي تتعلّق بشعار سلمان **كرديد ونكرديد** ، وبفكرة أنَّ عليّاً كان محاطاً ، في رفضه الشخصي لمبايعة أبي بكر ، بضمانة وصحبة عمّار وأبي ذرّ والمقداد[٢] . وبينما دشّن أبو بكر الفتوحات ، فإن تلك الفتوحات لم تتوقف أبداً إلا في زمن عليّ الذي كان مدشّن الفتنة[٣] . ورداً على الزّعم الشيعي بأن الشرعيّة الخليفيّة لا تُكتسب إلّا بالقرابة (من النبيّ المؤسس) ، يعلن ان « الخلافة أعظم رياسات الدّين » وبالتالي فإن ما يتعلّق بالدين لا يُحصّل إلّا بالدين ، وأن الإمامة يجب أن ترتبط « بالسعي والعمل ، ليس بالحسب »[٤] . وأخيراً ، ينكر الوصية لعليّ ويؤكد أنَّ عدم اختيار النبيّ هو بحد ذاته اختيار .

أدّى كتاب الجاحظ إلى ردٍ فوري من جانب أحد رؤساء المذهب المعتزلي في بغداد ، أبي بكر جعفر الإسكافي[٥] . كان الرجل معروفاً برفضه غلوّ الرافضة . وكان بوجهٍ خاص يرفض خبسات أبي بكر (**المثالب**) التي أشاعها الشيعة . فهو شخصياً لم يكن شيعيَّاً ، لكنَّه كان ميّالًا فقط إلى عليّ الذي كان يضعه فوق الصحابة الآخرين ، مع قوله بشرعيّة إمامة المفضول وبضرورة الطاعة له ، وهذه موضوعة سيسترجعها السنّيون وكان السنّيون الأولون قد قالوا بها . إذن ، الإسكافي محبّذ لعليّ ، لكن ليس في المعنى السياسي ، بل في معنى روح الاعتدال والعدل الذي أبقاه في أن بعيداً عن المعتقد الشيعي وعن الأطروحات العثمانيّة ، فدحض الجاحظ بمحاججة عقلانيّة معزّزة بمعرفةٍ جيّدة للحديث . يقول انه من الخطأ ان يكون عليّ قد دخل الإسلام في الطفولة ، بل في سن البلوغ : وهو يتمسك بسن الـ ١٤ أو الـ ١٥ سنة . لكنّه ينتقد بشكل أشمل العثمانية ، آخذاً عليهم حنقهم ، وبالأخص تعصّب الجاحظ وانحرافه. «لقد قصدوا إلى فضائل هذا الرجل وتهجينها»[٦]. ويضيف:

---

(١) **المصدر السابق** ، ص ٤٨ . كان أُبي بن خلف هو الرجل الذي قتله النبيّ .
(٢) **المصدر السابق** ، صص ١٧٩ ـ ١٨٠ ـ ١٨٢ .
(٣) **المصدر السابق** ، ص ١٨٥ .
(٤) **المصدر السابق** ، ص ٢٠٥ .
(٥) مجتزأ من **شرح نهج البلاغة** ومنشور مع **العثمانية** بعنوان **مناقضات ابي جعفر الإسكافي** ...
(٦) **مناقضات** ، ورد في **العثمانية** ، ص ٣٠٥ .

« اننا لا ننكر فضل الصحابة وسوابقهم ولسنا كالإمامية الذين يحملهم الهوى على جحد الأمور المعلومة ولكنّا ننكر تفضيل أحد الصحابة على علي ولسنا ننكر غير ذلك » . وعلى هذا النحو يتناول أبو جعفر فضائلَ عُمَر والزبير وسعد التي يسلّم بها . إلاّ أنّه يثور على الجاحظ في استنقاصه المكابر والفئوي لعليّ ، والذي يصل به إلى إنكار كل بطولاته[1] . لأنَّ علياً بطل من أبطال الإسلام ومجاهد كبير .

لا يتوقّف أبو جعفر عند هذا الحد ، بل يحاول أنْ يفسر لماذا كان عليّ ، تاريخياً ، موضوع مساجلات ، ولماذا كان لا يزال كذلك في عصره (القرن الثالث هـ / التاسع م). ذلك لأنَّه كان عليه في تطور صورته بعد مماته أن يجتاز النسيان والفتور طوال العصر الأموي . فالدولة كانت في أيدي اعدائه ، الأمويين . وكانت الهدايا والرشوات والعطاءات تمضي بسخاء إلى أولئك الذين كانوا يروون احاديث عن فضل أبي بكر . تلك كانت ايديولوجيا الدولة . في المقابل ، كانوا يبذلون كل الجهود ليُخملوا ذكر عليّ وبنيه : فذهبوا إلى حد لعنه على المنابر ، ولقد استمر ذلك ٨٠ سنة . والحال فإن الناس على دين ملوكهم ، لدرجة أنَّ أجيالاً ربيَّت على مثالب عليّ والحطّ من قدره . وعندما أراد عُمَر بن عبد العزيز وقف تلك الشتائم ، انتقدوه قائلين : « ترك السنَّة »[2] ، سنَّة السلالة الأموية التي أقامت عليها جزءاً من شرعيّتها . ولكن على الرغم من تآمر السّب هذا ، « أبى اللّه أن يزيد أمره وأمر ولده إلا استنارة واشراقاً » .

إن هذا النمط من الاستدلال التاريخي والتفسيري هو الذي نكتشفه عند ابن قتيبة في واحد من مؤلفاته غير المشهورة[3] . وهنا لا يتعلّق الأمر بعقيدة ولا بأي إثبات عقيدي ، بل يتعلّق فقط بدفاع عقلاني عن عليّ . فماذا يقول ؟ « الرافضة غلت في حبّ علي وتقديمه على من قدمه رسول اللّه ﷺ وصحابته عليه وادعائهم له شركة النبيّ ﷺ في نبوته وعلم الغيب للأئمة من ولده وتلك الأقاويل والأمور السرية التي جمعت إلى الكذب والكفر إفراط الجهل والغباوة ورأوا شتمهم خيار السلف وبغضهم والتبرأ منهم . هناك أناس لما رأوا هذا قابلوه بالغلوّ في تأخير عليّ وبخسِه حقَّه»[4]. ألم ينزع عنه لقب الخليفة بحجّة أنّه لم يكن هناك إجماع على اسمه ؟ وسكت محدّثون عن ذكر الأحاديث التي تتحدث عن فضائله وذلك كرهاً للرافضة . بحيث أنَّ الخلاص (وهذه بالتالي مسألة دينية أيضاً) يكمن في عدم الغلو في حبه ولا في بغضه ، وفي الاعتراف بمكانته ومنزلته من رسول اللّه ـ تربية ، إخاء ، وصهرا ـ وفي معرفة فضائله : وفي مقدمتها الجهاد مع النبيّ ، ثم علمه ودينه وفضله[5] .

---

(١) **المصدر السابق** ، صص ٣١٨ ـ ٣١٩ .
(٢) **المصدر السابق** ، ص ٢٨٥ .
(٣) **الاختلاف في اللفظ** ، القاهرة ، ١٣٤٩ هـ .
(٤) **الاختلاف** ، ص ٤٧ .
(٥) **المصدر السابق** ، ص ٤٩ .

إنه دفاع ممتاز عن عليّ من زاوية معتدلة وبرؤية صحيحة للأمور !

فماذا كانت مبالغات الشيعة تلك ، في القرن الثالث ، المُستنكرة هنا ، حيث يوجد مجال مشترك مع الآخرين ، أي خارج المعطى الاعتقادي الذي أنشأوه حول الإمامة الروحية المعصومة والوراثية ، خارج الولاية والوصيَّة ؟ في نظر الشيعة ، **عليٌّ هو أفضل** الكائنات البشرية ، من رجال ونساء ، بعد النبيّ [١] . وهو **أمير المؤمنين** الوحيد ، وما الآخرون سوى مغتصبين [٢] . هنا نخرج من الميتا تاريخ ، حيث كان له الدور الأول ، لندخل في التاريخ الخليفي ، الذي يعاد النظر إليه بعد ثلاث نكسات : نكسة عليّ وفشله في فرض نفسه في البداية ، ثم فشله في الشورى ، وأخيراً فشله بعد مقتل عثمان ، حيث أنّه رأى نفسه ، وهو الرجل الإسلامي المجلّل بالسابقات ، يُنازع على السلطة من جانب واحدٍ من **الطلقاء** ، أي ممن دخلوا الإسلام بالقوَّة وفي الساعة الأخيرة : وفي المقام الثاني ، استشهاد أبنائه بشكل رهيب ، في ظل الأمويين والعباسيّين على حدٍ سواء ، الذين جرى قتلهم بألف طريقة ، بينما كانوا أبناء النبي بقدر ما كانوا أبناء عليّ . إن هذه النكسة الدنيوية الهائلة ، استثارت الشفقة ، وهي شفقة تطورت إلى شبه ديانة مستقلة : ويمكن القول إن التشيّع ، الذي يكاد يكون على تخوم الإسلام ، كان أيضاً شرف الإسلام . ومع ذلك هل يصمد التاريخ الخليفي كما يرويه الشيعة أمام الفحص ؟ إنه بناء مجدّد جرى وضعه في ضوء العقيدة والحب . ففي خصوص بيعة أبي بكر ، هناك إجماع على القول إن عليّاً قد رفض مبايعته لوقتٍ ما ، ربما لستة أشهر ، وإنه أرغم على مبايعته في النهاية . إن كتاب **الاحتجاج** للطبرسي مليء باحتجاجات عليّ الذي يعرض براهينه وحججه ، في كل محنة يقع إبعاده فيها ، أو بالأحرى ، يجري عرضها دفاعاً عنه . ففي أثناء السقيفة ، كيف تمكّن أبو بكر وعمر من الاستفادة تجاه الأنصار من قرابتهما من رسول اللّه شاطبين من حساباتهما قرابة آل البيت القريبة [٣] ؟ يحاول التراث الشيعي التعويض عن سلبيّة عليّ بمنحه نشاطية ملحوظة : يحاول الإحاطة بالأنصار ، ولكن تلك المحاولة كانت متأخرة جداً ، ثم يحاول أن يوارب بني هاشم الذين أجبرهم عمر على البيعة بالقوَّة . كان هناك نفر اجتمع حوله ـ أُبَي ، عمَّار ، أبو ذرّ ، سلمان ، والأموي خالد بن سعيد بن العاص . ولكنَّه في النهاية بقي وحيداً وأرغم على البيعة .

المرحلة الثانية : الشّورى . مرَّت الآن ١٥ سنة وصار عليّ رجلاً ناضجاً وجديراً بالخلافة . لا يجري تقديمه في المصادر السنية ولا في المصادر الشيعية كالمستسلم ولا كرجل يضع نفسه فوق الأمور الدنيوية . لكنَّه ، عند الشيعة ، يبادر إلى احتجاجه : فمن جهة ، مكتوبٌ عليه منذ الأزل أن يقاتل **الناكثين والقاسطين والمارقين** [٤] ، أعداءه المقبلين في الجمل وصفّين والنهروان : ومن جهة ثانية يعدّد فضائله لكي يقيم حجّته . فضائل كبيرة

---

(١) الطبرسي . **احتجاج** ، ص ٧٥ .
(٢) **المصدر السابق** ، صص ٧٦ و ٩٤ .
(٣) **المصدر السابق** . ص ٩٥ .
(٤) **المصدر السابق** . ص ١٨٩ وما بعدها .

وكثيرة[١] . والشيء نفسه بالنسبة إلى طلحة والزبير ، لاحقاً ، في أثناء الجمل . فلماذا انقادا لأبي بكر وعُمر وخرجا عليه هو ، في حين أنّه ليس أدنى من الرجلين بشيء ؟ انّما أهل الجمل ملعونون على لسان محمّد نفسه . وأما الجنة التي وعدوا بها ، فليس ذلك سوى حديث وُضع في عهد عثمان ، وسوف يكون بعض من العشرة الموعودين في أدنى دركات الجحيم ، ومنهم طلحة والزبير ، المعتبرين من الكفّار والذين جرّوا عائشة إلى مؤامرتهم الجهنمية ، عائشة التي صارت ضحيّتهم . وفي الجمل وصفّين ، ضلّت الأمة عن عليّ ، منقادةً من قبل رعاة فاسدين ، من قبل رجالٍ لم يدخل الإسلام إلى قلوبهم حقاً ـ معاوية وعمرو ـ رجال مخادعين ، أهل دنيا ، ولم يكن العقائديون الشيعيون هم الوحيدين الذين فكّروا بالأمر ولن يظلوا الوحيدين . لقد اغتصب حق عليّ في الخلافة : إنها فكرة شائعة حتى أيامنا في الضمير الإسلامي قاطبةً، عند الشيعيّين والسنيّين معاً ، كما أن من الصعب على السنيّين أن يتبعوا عقيدتهم التي تضع عليّاً ، بعد عثمان ، من حيث الفضل[٢] . في الواقع ، يتمتّع عليّ بحب المسلمين كافة ، إما لأنّ التشيّع فرض رؤيته للإنسان ـ في إفريقية ، في مصر ، في العراق ـ بعد مروره فيها وإمّا نتيجة الأسطورة الملحمية الحيّة على الدوام التي اتخذت عليّاً موضوعها، وإما لأنّه تعذّب من جرّاء رفضه وخسارته، بينما كان حبيب النبيّ . إن البويهيّين ـ الذين كانوا شيعيّين ـ وكذلك السلاجقة ـ الذين كانوا سنيّين ـ كانوا مزخرفين سيوفهم بصورة عليّ ، تلك الصورة الخيالية التي ما زالت متناقلة حتى أيامنا في الرسم تحت الزجاج .

لكن ماذا بشأن تاريخ المؤرّخين ؟ سبق أن رأينا أن المؤرخين القدامى ، مثل أبي مخنف ، قد نقلوا مقاطع قصيرة من خطب موجهة إلى الكوفيّين ، تمثّل أقدم صياغة لأقوال عليّ ، مثلما قاموا بإنشاء شخصية مأسوية تتناقض مع ما يقال لنا عن عليّ في مواضع أخرى : رجل متعة ومؤانسة ، **فيه دعابة** . من الممكن أن يكون عليّ قد انزلق في آخر حياته نحو المرارة والتذمر . ولكن كل شيء يقول لنا ان هناك إرادة واعية لتجعل منه شخصاً شديد الجديّة ، وينعكس على علاقاته بالكوفة العلاقات المتناقضة تحديداً التي ستقيمها الكوفة ، فيما بعد ، مع التشيع الأول قبل أن تستسلم كلياً للامتصاص الشيعي الكلاسيكي والمتأخر (اعتباراً من القرن ٣/ ٩) . وكانت تهجماته ، الموضوعة ربما في حدود السنة ١٠٠ ، والمجزأة ، تدخل في جدلية الحب ـ البغض تلك . ولكنّها تدخل أكثر في بناء شخصية عليّ بالذات التي باتت ساطعةً مع حلول العهد العبّاسي . ليس عليّ العقائديين الشيعيّين ، بل عليّ المؤرّخين ، المؤيدين بوجه عام للشيعة ، لا أكثر . وعليّ هذا شغل الدنيا ، إذ أن كل عصر يضع في المقدّمة واجهةً من شخصيّته : فالإسلام الكلاسيكي يسمه بالعلم وبخصاله كقاض وبالعدل والاسلام ما بعد الكلاسيكي والصوفي

---

(١) المصدر السابق ، صص ١٩٣ ـ ٢١٠ .
(٢) الأشعري ، **مقالات الإسلاميّين** ، ص ٢٩٤ ، اعطى للعقيدة شكلها النهائي .

يبرز نسكه أو خصاله الحربية ، قوّته الجسدية الخارقة التي كان العامّة يتأثرون بها ، وأخيراً يشدّد الإسلام الحديث على مساواته. من كل هذا، نجد عناصر قديمة عديدة، وليس فقط عند مؤيدي الشيعة، عند ابن سعد[1] مثلاً. ومن المؤكد أنّه لم يُبن كل هذا على الفراغ: فقد كان عليّ رجل علم ، وقاضياً من الطراز الأول كان عُمر يستعين به[2] ، وكان رجلاً شجاعاً ومحارباً حقيقياً ، وأخيراً كان رجل تقوى وورع كبير . ولكن من المفيد أن نرى تضخم فضائله ، حتى فيما يتعدّى العقيدة الشيعيّة ، حتى تشكل نموذجاً لدين وحضارة ، وأكثر من نموذج: كبطل للعقيدة ، للعلم والعدل والحرب . إنه أحد تلك المعالم بالنسبة إلى المخيال الجماعي ، الذي تحدّى الزمان وتحدّى مراحل الانهيار التي مرّت بها الحضارة الإسلاميَّة . وهو أيضاً نقطة رسو وملاذ لآلام الحياة العاديّة ، الذي يجري ذكره إلى جانب النبيّ. إنه انتصار مدهش للرجل بعد موته، فقد سحق بعد أربعة عشر قرناً من التاريخ جميع أعدائه . ومن المفيد أن نرى كيف تمّ هذا المسير في وسط العلماء . ففي القرن الرابع/العاشر ، وفي عز المرحلة البويهية الشيعية ، قام الشريف الرضي ، أحد المتحدرين منه ، وهو شاعر وابن نقيب الطالبيّين ، بجمع ما ينسب من خطب وأقوال وحكم إلى عليّ ، تحت عنوان **نهج البلاغة** والنهج المجموع من مصادر شتى ، ينيط عليّاً بعبقرية خطابية خارقة ، لكنّه يحمل في الواقع طابع شغل الأجيال[3] وعلامتها ليقدّم لغة عربية بليغة ومتقنة . ويبدو لي أنّ شيئاً من هذا لا يتّصل بالإمام علي ذاته ، لكن ذلك الحنو الذي انصبّ على الرجل لاضفاء الطابع الفكري عليه لا يزال يعتبر من أجمل وأرقّ إفرازات التقوى والثقافة العربيتين . فهذا الإضفاء الفكري وهذا التهذيب الأخلاقي لرجل فعل وعمل ، هما في نهاية المطاف التعبير عن الإسلام الكلاسيكي . فنّنه في فترة مأسوية وكسوفيّة ، ابنُ أبي الحديد في شرحه الضخم[4] : فعليّ يمتلك العلم الإلهي ، ويمتلك الفقه والشرع ، وتفسير القرآن ، والصوفية الزهدية ، وجمال اللغة الرفيع . إنه مؤسس العلم الإسلاميّ ، في كل فروعه ، الذي جمعه في طوره الأوليّ . إنه يرتفع فوق عوارض السياسة من خلال القيم المستديمة التي جسّدها والتي عبرت الأجيال . وحتى اليوم ، يتحدث طه حسين مطوّلاً عن مساواتيّة عليّ ، عن إحساسه العميق بالعدل ، متجاوزاً في رأي البعض ذلك النموذج الآخر للإسلام : عُمَر بن الخطّاب[5] .

---

(١) يضعه ابن سعد على رأس لائحته للصحابة الذين كانوا مرجعاً بأحكامهم القضائية . ج ٢ ، صص ٣٣٧ ـ ٣٤٠ . كان يُعتبر أفضل قاض في المدينة . في المقابل لا يضعه في لائحة أولئك الذين جمعوا القرآن في عصر النبيّ : وقد كان يُنسب إلى عليّ مقصد كهذا في بداية خلافة أبي بكر .

(٢) ابن سعد ، **طبقات** ، ج ٢ ، ص ٣٣٩ .

(٣) حسب **الشرح** ، جرى جمع **نهج البلاغة** انطلاقاً من : ابي مخنف ، هشام بن الكلبي ، الواقدي ، المدائني ، الجاحظ ، ابن قتيبة ، أبي عُبيد القاسم بن سلّام ، المسعودي ، عز الدين بن أبي الحديد وسواهم .

(٤) طبعة القاهرة في ٢٠ جزءاً ، ١٩٦٥ . أنهى ابن ابي الحديد عمله قبل غزو هولاكو بسنة ، أي عام ١٢٥٧ . كان ابن أبي الحديد معتزلياً بعدما كان شيعيّاً في شبابه . ويمكن تصنيفه في عداد المعتزلة البغداديّين المحبّين لعليّ لائحة فضائل عليّ واردة في بداية الكتاب : ج ١ ، صص ١٧ ـ ٢٨ .

(٥) طه حسين ، **الفتنة الكبرى** ، ج ٢ ، **عليّ** ، يدرس سيرة عليّ ، اي سلوكه كقائد ، ويشبّهه من حيث صرامته

على هذا كان لعليّ حياة ممتدة جداً بعد وفاته ، مستندة قبل كل شيء إلى المزايا الدينية ، الأخلاقيّة والفكرية التي نُسبت إليه والتي يُفترض بها أن لا تكون دون أساس حقيقي ، أي مستندة إلى ما يبقى وما يخاطب الإنسان. ومن المثير حتى في العصر القديم ، أن توضع على لسانه ، وفي أثناء احتضاره ، وصيّة رائعة[1] دينية خالصة ، حيث يتكلم عن الايمان ، والقرآن ، والصلاة ، ولا يتكلم عن أي شيء آخر ، وذلك قبل الصياغات الشيعيّة حول شخصه . كما لو أن السياسيّ ، العارض ، كان يجب طرده من اللحظة الرفيعة . وكأنه لا يبقى سوى العمق الديني للإنسان ، ذاك العمق المشحوذ بعلاقته الحميمة الفريدة مع رسول الله .

نهاية الفتنة و إعادة توحيد الأمّة

بعد وفاة عليّ بستة أشهر ، انتهت الفتنة ووجدت الأمة نفسها موحّدة مجدّداً تحت سلطة معاوية . ولم يكن ذلك بانتصار عسكري ، بل من خلال سلسلة من الوقائع السياسية : الاستعدادات السلمية لدى خليفة عليّ في الكوفة ، ابنه الحسن ، لعبة المفاوضات التي لعبها معاوية بشكل جيّد فعرف كيف يستجيب لتلك الاستعدادات والميول ، وقاد بنجاح عمليّة صعبة ، وذلك لأنه كان لدى قسم من أهل الكوفة مقاومة شديدة . كيف يمكن وصف عمليّة كهذه ؟ لم تكن انتصاراً ولا استسلاماً ، بل إعادة توحيد للأمة، شكل من أشكال المصالحة، تم التوصل إليه بفضل تنازل الحسن عن الخلافة وإرادته السلميّة التي صادفت لدى معاوية رغبة في التهدئة وطموحاً جعلاه مستعداً لمحو الماضي . بذلك تبيَّن أن عليّاً ، بقوّة شخصيّته ، كان يمسك بالكوفة والعراق بين ذراعيه ، وأنّه عندما غاب ، لم يكن أحدٌ على المسرح جديراً بأن يقوم مقامه . وفوق ذلك : كانت القضيّة قضيّة عليّ ، التي تماهى معها العراقيّون ، ولكن ليس دائماً بالعزم الكافي .

كانت آخر رغبات عليّ وتمنّياته أن تستعاد الحرب الشاملة ضدّ أهل الشام ، ولهذه الغاية كان قد أنشأ بمساعدة قيس بن سعد ، شرطة الخميس ، تلك النخبة من الجيش[2] : إنها فرقة من اثني عشر ألف رجل ، معزَّزة بجيش قابل للتعبئة من ٤٠ ألف رجل ، كان يفترض أن يأتي معظمه من الكوفة . إنّ عليّاً محارب في الأعماق ، ولم يعتبر أبداً أنه قد

بعُمَر ، مضافاً إلى ذلك روح المساواة ، المساواة التي هي في الحقيقة إنما تعني توزيعات فوائض الفيء . يطرح ابن ابي الحديد مسألة صرامته تجاه الأشراف المعاكسة لسياسة معاوية في الهبات والعطاء .

(١) الطبري ، ج ٥ ، صص ١٤٧ ـ ١٤٨ ، وتوردها معظم المصادر ، مثلاً في **مقاتل** ، صص ٣٨ ـ ٣٩ .

(٢) الطبري ، ج ٥ ، صص ١٥٨ و ١٥٩ . لا يمكن **للشرطة** ان تتكوّن إلاّ من الطليعة ، وكان **الخميس** ذاته يضمّ ٤٠٠٠٠ رجل. وكلمة الشرطة تدل بدون شك على النخبة : **تاج العروس** ، ج ٥ ، ص ١٦٧ ، وكان الجيش يسمّى خميساً لأنه كان سيقوم بخدمة عليّ ، ولم يعد مجموع المقاتلة ، أو لأنه لم يكن يضم في الكوفة سوى العرب البالغين ، باستثناء المراهقين والموالي . كان قيس عاملاً على اذربيجان ، فاستدعاه عليّ لتنظيم الشرطة وغزو الشام : البلاذري ، ج ٢ ، ٢ ، ص ٢٨ .

كُسر، وقد نجح في بثّ روح المقاومة لدى أولئك الكوفيّين الذين كانوا قد تمكّنوا في بعض الفترات من تيئيسه . وبالتالي كان هناك ، عند وفاته ، قوّة ضاربة جاهزة ومشروع لاستئناف الحرب .

إن الحسن هو الذي فُرِضَ فوراً كخليفة جديد في الكوفة ، من قبل أصحاب عليّ وقبل كل شيء بفضل قيس بن سعد[1] النشيط . كانت تلك مبايعة تفرض نفسها بكل بداهة نظراً للروابط الشخصيَّة التي كان عليّ قد أقامها مع الكوفة . ونظراً لوضع الطوارىء ولأن الحسن كان أيضاً حفيد النبيّ ، الوحيد المتحدّر مع أخيه الحسين من رسول اللّه . كان ذلك تكريماً مزدوجاً لعلي وللنبيّ ، وبروزاً لمفاهيم الوراثة والبيت ، ولكنهم ما كانوا آنذاك يفكّرون بذلك عن وعي: لقد كان الأمر عفوياً. وكم كانت مؤثرة تلك الدموعُ التي سالت على الوجوه المخدّدة لمقاتلة الكوفة عندما أتى الحسن على ذكر فضائل عليّ وخصاله في الزهد والعدل[2] . لهذا ، كان لا يمكن الجدال في شخص كالحسن ، ولكنْ يُضاف إلى ذلك الشعور التجمّعي وضرورة التجمّع بسرعة حول شخص ما لأجل البقاء ، لأجل شرف الجماعة ، لمواجهة الآخر . وبالتالي تمّت البيعة للحسن بالإجماع . ويقول لنا الإخباريّون إنَّ الخليفة الجديد بذر الشكوك حول نواياه الحربيّة حين أضاف إلى صيغة البيعة العبارة التالية : « تحاربون من حاربت وتسالمون من سالمت »[3] . لكن هل ينبغي التذكير بأنَّ عليّاً نفسه كان بعد الجمل قد فرض صيغة كهذه على البصريّين ؟ مع ذلك يبدو أن الحسن لم يُظهر ، طيلة ٥٠ يوماً ، أية نيّة حربيّة ، بينما كان أهل الشام قد بدأوا يتجهّزون . فاضطرّ ابن عباس أن يكتب له كتاباً ليذكّره بآخر نوايا والده ، حتى يقرّر إرسال كتاب إلى معاوية يدعوه فيه إلى الطاعة[4] . كان معاوية يعرف وكان يقول إن الحسن لم يكن سوى شاب يجهل الحرب ، وانّه ليس له قامة أبيه ، ولا الشعور بشرعيّة حقّه . لم يكن بينهما أيّ خلاف شخصيّ ، إذ أظهر الحسن على الدوام حدباً على عثمان ولم يدخل الفتنة إلّا من باب واجب الطاعة لأبيه . والآن هناك خليفتان لنفس الأمّة ، وكانا خليفتين ليس لهما نفس الفضل الشخصيّ ، وبالتالي أجابه معاوية بلطافة وحنكة قائلاً « إنّه لو كان يعلم أنّه أقوم بالأمر ، وأقسط للناس وأكيد للعدو ، وأحوط على المسلمين وأعلم بالسياسة وأقوى على جمع المال منه لأجابه إلى ما سأل لأنّه يراه لكلّ خير أهلاً » ويضيف : « إن أمري وأمرك شبيه بأمر أبي بكر وأمركم بعد وفاة رسول اللّه ﷺ »[5] . على هذا النحو أسس معاوية بكل وضوح

---

(١) البلاذري ، **انساب** ، ج ٢ ، ٢ ، ص ٢٨ ؛ الطبري ، ج ٥ ، ص ١٥٨

(٢) البلاذري ، ج ٢ ، ٢ ، ص ٢٨ .

(٣) البلاذري ، ج ٢ ، ٢ ، ص ٢٩ ، الذي يعتبر إلى حد بعيد المصدر الأوثق . يسترجع الطبري من الزّهري روايات معادية للحسن ، أو انه يورد أسانيد مجهولة : ج ٥ ، ص ١٥٨ ـ ١٦٥ . المصادر الأخرى الوحيدة الصالحة هي **المقاتل** للأصبهاني و**الفتوح** لابن الأعثم . امّا المصادر الثانويّة ، الدينوري ، اليعقوبي ، المسعودي وسواهم ، فهي لا قيمة لها حول الموضوع . سنتابع البلاذري عن كثب .

(٤) البلاذري ، **انساب** ، ج ٢ ، ٢ ، صص ٢٩ ـ ٣٠ .

(٥) **المصدر السابق** ، ص ٣١ .

وأرسى شرعيّته الخلافيّة على الأمة جمعاء على قدرته الشخصيّة ، على خبرته وعلى سنّه بلا شك . وهذا ما كان يمكن حصوله مع الحسن بسهولة أكبر من حصوله مع عليّ . لقد أجرى مقارنة بين حاله وحال أبي بكر ، الذي اختارته الأمّة بسبب كفاءاته وقدراته ، وليس بسبب قرابته من النبيّ ، وذكّر بالمشكلة التي أثيرت آنذاك بين عليّ وأبي بكر ، متناسياً مع ذلك ان أبا بكر كان صاحب سابقة في الإسلام وانّه هو كان بعيداً عن امتلاكها . إن الفضل الذي يعرضه معاوية هنا هو فضل سياسي محض . وفي ختام جوابه ، يعد معاويةُ الحسن بالمداخيل التي يريدها لأجل نفقاته الشخصيَّة .

لكنّ سيّد الشام لم يكتفِ بالدفاع عن حقوقه كتابةً ولا بعرض تعويضات ماديَّة على الحسن . فقد انتقل إلى العمل وغزا العراق ، واضعاً نفسه مع جيشه عند تخومه ، واصلاً حتى جسر منبج . في الواقع ، اكتفى معاوية بمجرّد تهديد عسكريّ ، لن ينفّذه أبداً لسببين : أولهما امتناعه عن إراقة دماء الشاميّين ، على الرغم من ضعف الجيش العراقي : وثانيهما تفضيله الاستيلاء على السلطة بطريقة سلميّة لكي يحصل على اعتراف كامل ويضمن مستقبل خلافته . فبعد نزاعٍ دموي وطويل جداً ، مولّد لأحقاد كثيرة ، لن يكون من المستحسن أن يرسي خلافته على نصر ، وبالتالي على الدم .

جهّز الحسن رجاله عندما علم بنبأ وصول معاوية إلى تخوم العراق . وإنّي أعتقد أنّه لا ينبغي الإصغاء لما تقوله لنا المصادر ، تماماً مثلما فعلت دائماً بخصوص عليّ ، عن أي رفض للطاعة أو على الأقل عن أي تخاذل من جانب مقاتلة الكوفة . فكل ما سيجري لاحقاً يناقض قولها . عمليّاً ، أرسل الحسن وبلا مشكلة طليعة الجيش ـ الشرطة ـ بقيادة عبيد اللّه بن عبّاس العليا ، وقيس بن سعد في المقام الثاني ، لمواجهة معاوية في مسكن[١] . وهو نفسه أصطحب بقية الجيش إلى المدائن واتجه نحوها : لقد كان السواد الأعظم من الكوفيّين معه ، وبلا ريب كان معه بعض البصريين ، والخوارج أيضاً ، الذين ما عادوا ، بعد وفاة عليّ ، لا يمتنعون عن محاربة معاوية . إنهم خليط بلا شك ، وربما كانوا جمهرة ، أقل انتظاماً من الشرطة ، وكانوا يفتقرون إلى الأشراف والشجعان وأهل البأس والعزيمة ولكنهم مع ذلك كانوا يريدون الدفاع عن أرضهم وعن خليفتهم . كان النظام والعزم في جانب تلك الطليعة الشهيرة ، الموجودة الآن في مسكن ، التي كانت تواجه معاوية . إذن من الخطأ القول إن الحسن كان يملك ٤٠ ألف سيف[٢] ، جاهزة للوقوف إلى جانبه ، لأن التجربة أثبتت أنَّ الكوفيين كانوا يرهبون الحرب . وحدها تلك الكتلة الصلبة والمتراصّة من ١٢ ألف رجل كانت تمثّل رأس حربته . لكنها لم تكن كافية لمواجهة جيش الشام الكبير . فهل أنَّ وعياً كهذا للضعف العراقي ، وللتمزق الذي كان يعيشه العراق من جرّاء التحزبات ولعدم انضباطه ما عدا نواة صغيرة ، هو الذي جعل الحسن يميل نهائياً إلى

---

(١) **المصدر السابق** . ص ٣٣ .
(٢) ابن الأعثم . **فتوح** . ج ٤ . ص ١٦٤ .

الخيار السلمي ، ولو كان ذلك مقابل تخلّيه وتنازله ؟ من الممكن أن يكون الرجل مسالماً منذ البداية[١] ، لكنّه مع ذلك كان يطيع رأي محيطه ورجاله ، فجهّز الجيش ، وقام بما كان ينبغي القيام به. وكيف نفسّر إقدامه المفاجىء في ساباط على القاء خطبة يقول فيها حرفياً « ألا وإنّ ما تكرهون في الجماعة خير لكم مما تحبون في الفرقة »[٢]؟ وتأكيده أيضاً أنّه سيتخذ قراراتٍ بشأنهم ربما كانوا عاجزين عن اتخاذها بأنفسهم ، وطلبه منهم ان يطيعوه في ذلك ؟ إن الرأي العام علّق فوراً على الخطبة بهذه الكلمات ، وبحقٍ تماماً برأيي : لقد صمّم على عقد السلام مع معاوية ، لأنّه وهنَ وضعفَ وتاه . فقد كانت أية مجابهة حربيّة فوق إمكاناته ووسائله النفسية ، وربما كانت المسؤولية الخليفية تفوقها أيضاً . فلم يكن لديه قوّة داخلية كافية لمعاودة صفّين . لكن هل كان لدى الكوفيّين روح قتاليّة كافية ؟ الأرجح انّه في اللحظة الحاسمة التي كان يقترب فيها من العدو ، وعى هذا العجز المزدوج ، العجز الثاني أكثر من العجز الأول . وعندئذٍ أتخذ ، وبكل سيادة ، قراره : فلتتجدَّدْ وحدةُ الأمة تحت قيادة الأجدر والأقدر وفي أحسن الشروط بالنسبة إلى العراقيّين . إنّه قرار سيادة لأنه أملاه عليه ضميره ، في تلك المرحلة ، دون أي تدخل من جانب الخصم[٣] . إنّه قرارٌ شُجاع لأنّه كان يخاطر بحياته لكي يتجنّب إراقة الدم . ومن البديهي القول إنّه لم يكن من إملاء أي جشع أو طمع ، كما يقرّر ذلك سوءُ نيّة بعض القدامى - كالزهري[٤] - وبعض المحدثين[٥] . فمنذ أن نطق بتلك الكلمات القليلة[٦] . تعرَّض الحسن لزوبعة . لقد تسلّل سفهاء الناس إلى خيمته بكل صخب ، ونهبوا كل شيء وانتزعوا بالقوّة سجادّة صلاته وملابسه . وأصيب بالذهول امام عنفٍ كهذا ، لكنّه تمالك نفسه بسرعة ، فامتطى جواده ليرى نفسه عرضةً لكل أنواع السخريات . وتابع سيره نحو المدائن ، لكنَّ خارجياً كان يتربَّص به في مكان محدّد بين ساباط والمدائن ، في مظلم ساباط . ضربه ضربةً عنيفةً بمنجل ، لكن الضربة لم تصب سوى فخذه التي انشقّت حتى العظم[٧] . فنُقل الحسنُ إلى المدائن حيث استقبله واليه ووالي أبيه سابقاً الذي أمر بمعالجته . تدلّ محاولتا الاغتيال في ساباط إلى أي حد كانت كل فكرة سلام مع الشاميين تطلق الأهواء بشكل أعمى ومجنون . وجاءت محاولة الاغتيال الثانية من واحد من أولئك

---

(١) الزّهري ، عند الطبري ، ج ٥ ، ص ١٦٨ ، يشدّد كثيراً على هذه النقطة . يجعل من الحسن شخصاً عازماً على السلام منذ البداية ، مشدّداً بقوّة في اثناء بيعته على إطاعته في جميع الأحوال . بينما كان الأقرب ان الرجل متردّد وكان يجنح إلى السلام لا أكثر .
(٢) البلاذري ، **انساب** ، ج ٣ ، ٢ ، ص ٣٤ .
(٣) يبيّن البلاذري تماماً أنه لم يكن هناك في تلك المرحلة لا مفاوضات سريّة ولا انفتاح من جانب الحسن أو معاوية ذلك انهما كانا في موقف حرب او ما قبل الحرب .
(٤) الزهري ، **عند الطبري** ، ج ٥ ، ص ١٦٨ وما بعدها ، يجعل من الحسن شخصاً مهتمّاً بالمال فقط .
(٥) يسير ڤلهاوزن على خطى الطبري في روايته ويكتب بناءً على ذلك عدّة صفحات سيئة جداً
WELLHAUSEN **Das Arabische Reich,** ouvr. cite. p. 100 et suiv.
(٦) وليس لأنّه جرت إشاعة خبر حول مقتل قيس : ڤلهاوزن ، ص ١٠١ .
(٧) **انساب** ، ج ٢ ، ٢ ، صص ٣٥ - ٣٦ .

الخوارج الذين أنضموا إلى صفوف الحسن لأنّه لم يكن ، في نظرهم ، مشتركاً في « كُفر » أبيه وبالتالي كانوا يستطيعون بكل طمأنينة ان يحاربوا معه **بغاة** الشام[١] . لكنّه خيَّب آمالهم : فصار « مشركاً » مثل أبيه تحتم قتله[٢] . وجاءت محاولة الاغتيال الأولى ، العفوية والرهيبة لذلك ، من جمهور كوفيّ مجهول كان يرفض بكل قوَّة فكرة السلام مع الشاميّين . صحيح أن جمهوراً كهذا من الرجال لا يجري تحميسهم بهذا الحماس ، ولا يجري إخراجهم مسلّحين من بيوتهم ، لكي يسمعوا كلاماً عن السلام . ولكن لا نعلم إلى آي حد كانت هذه الجمهرة النهّابة الصغيرة موجَّهة من قبل الخوارج ، ولا نعلم إلى أي حد كانت ممثلة لنفسية الكوفيّين عامّة في تلك اللحظة .

كان قيس بن سعد قد صار رجل العراق القوي ، ذلك الذي كان يلبّي نرجسيَّتهم على أفضل وجه ، منذ أن كان عُبيد اللّه بن عبّاس قد باع نفسه لمعاوية ومضى للانضمام إلى صفوفه[٣] ، ومنذ أن كان أشراف العراق ، ولا سيما أشراف البصرة[٤] ، قد حذوا حذوه . ومما له معناه أنّا لا نعود نسمع كلاماً إلّا عن رجال قيس بن سعد[٥] العشرة آلاف ، بوصفهم قوة قتال ومقاومة . فيبدو أن بعد محاولتي الاغتيال في ساباط ، وخيانة بعض الأشراف ، راح الحسن يكشف عن تذمّره واستيائه من العراقيين . وتقوّله بعض الروايات : « إنّه سخّى بنفسي عنكم ثلاث : قتلكم أبي ، وطعنكم إيّاي ، وانتهابكم متاعي »[٦] ، كما لو كان ذلك قد أثّر على قراره بعقد السلام ، أي بالتخلي عن الخلافة لصالح معاوية ، وكما لو أن الخوارج لم يكونوا ممقوتين من جانب الكوفيّين أنفسهم . إن رواية البلاذري أكثر حصافة : « أكرهتم أبي على القتال والحكومة ثم اختلفتم عليه ! وقد أتاني أن أهل الشرف منكم قد أتوا معاوية فبايعوه ، فحسبي منكم لا تغروني في ديني ونفسي »[٧] . والحقيقة أنّ هناك مشكلة يمكن إثارتها في خصوص خيانة الأشراف تلك . فلا يذكر البلاذري سوى شخصين من البصرة ، أحدهما ، رئيس ربيعة ، كان قد اشتبه بالتواطؤ مع معاوية في صفّين بالذات . أما المصادر الأخرى فلا تذكر إسماً ولا تقدّم إيضاحات : فهي تتحدث عن

---

(١) كان هناك اكثر من ٤٠٠٠ خارجيّ في الكوفة . ربما ٦٠٠٠ أو ٧٠٠٠ : **انساب** ، ج ٢ ، ١ ، ص ٤٨٥ .

(٢) **انساب** ، ج ٢ ، ٢ ، ص ٣٥ .

(٣) **المصدر السابق** ، ص ٣٧ . لقد خان عُبيد اللّه بن عبّاس ، لكنّه لم يتمكّن من جرّ ٨٠٠٠ رجل معه . غير أنّه من المدهش ان يتردّد البلاذري حول عدد القوّة الباقية مع قيس بن سعد : ٤٠٠٠ أو ١٠٠٠٠ رجل . ويرتبك فلهاوزن تماماً لكي يبيّن انّ الأمر لم يكن يتعلّق بعبيد اللّه بل بعبد اللّه بن عبّاس الذي كان يقود الخميس وانه هو الذي خان:
WELLHAUSEN. **Das Arabische Reich,** pp 104-105 .

(٤) ان أحد الاسمين الواردين ، إسم خالد بن المُعمَّر ، هو اسم أحد أشراف البصرة، وقد قدم إلى صفّين مع خُمس بكر . ؟ نرى ماذا يفعل البصريّون هنا : ربما كان ذلك بسبب العجز عن ذكر كوفيّ واحد : **انساب** ، ج ٢ ، ٢ ، ص ٣٧ .

(٥) **المصدر السابق** ، ص ٣٩ ، ولكن من الممكن ان يكون قد بايعه على الموت ٤٠٠٠ رجل فقط . يخلط الزّهري بين الشرطة ومجمل الجيش وينسب لقيس قيادة ٤٠٠٠٠ رجل . الحقيقة انه يريد اعطاءه الدور الأفضل ، على حساب الحسن : الطبري ، ج ٥ ، ص ١٦٤ .

(٦) الطبري ، ج ٥ ، ص ١٦٥ .

(٧) **انساب** ، ج ٢ ، ٢ ، ص ٣٩ .

القبائل التي توافدت ، الواحدة تلو الأخرى ، إلى معاوية . لقد كان هذا الرجل يجيد فعلاً شراء الضمائر ووعدها ، وسيحكم فيما بعد مع الأشراف ، في الكوفة ذاتها . وعلى مرأى العين ، كان جيش العراق يتفكّك ، ولم يتمكن الحسن من السيطرة على الوضع ولا على الرجال . وكان ابن عمه ، الهاشمي ، عبيد اللّه بن عبّاس ، قد أعطى المثل الأبشع في الخيانة المشينة . وبعد ، من الصعب التصديق بأن الأشراف الجدد الذين رقّاهم عليّ قد تركوا رجالهم أو مالوا مع قبائلهم . فقد كان جوّ التألم من رؤية العراق يُغلب وينصاع ، شديداً جداً ، حتى يسمح لهم بذلك ، كما كانت نرجسيّة الجماعة قويَّة . وكانت نواة قيس بن سعد الصلبة قد ظلّت متماسكة ، مهدَّدة دائماً ، ولولا ذلك لما رأى معاوية نفسه مكرهاً على التفاوض بكثير من الحلم والأناة مع الحسن . ولكن بوجهٍ عام ، كان هناك انهيار عراقي . فللمرة الأولى ، أرسل معاوية رسلاً إلى الحسن في المدائن ليتفاوضوا معه في شروط « السلم » وكيفيّاته . فأي « سلم » هو المقصود ؟ إن المصادر تغيّب عنصره الأساسي كما لو كان الأمر يتعلّق بأمر بديهي أو كما لو أنّ ذلك كان شيئاً لا يُقال ، لم يكن ذلك سلماً متكافئاً أو غير متكافىء بين دولتين أو أمّتين . كما أنّه لم يكن صلحاً بين فريقين في أمةٍ واحدة يحتلّان مواقع متساوية ويمكنهما الاتفاق على تقاسم مناطق نفوذ ، كما تدلّ على ذلك رواية ضعيفة بشأن عليّ ومعاوية سنة ٤٠ هـ[١] . كانت إرادة الحسن السلميّة تكمن في الرجوع إلى **الجماعة**، أي إلى وحدة الأمة وإلى السلطة التي تتوّجها، متخلّياً هو نفسه عن كل سلطة ، و« مسلماً إلى معاوية ولاية أمر المسلمين » كما تقول بصراحة إحدى وثيقتي السلام . لم تستعمل هنا مصطلحات « التنازل » أو « يخلع نفسه » التي لم تكن مجهولة في ثقافة العرب السياسية ـ وهذا تحديداً ما كان يُطلب من عثمان . في الواقع لم يكن الحسن سوى خليفة الكوفيّين ، مثلما كان معاوية خليفة الشاميّين . وبالتالي كان ينقل إلى معاوية سلطة محدودة عمليّاً ، لكنّه كان من المهمّ أنْ ينالها معاوية ويأخذها من الحسن عن طيبة خاطر ، لأنَّ الحسن كان يمسك بسهمٍ من شرعيَّة عليّ ، ولأنه فوق ذلك كان يمكنه التميّز بنسبه المباشر إلى النبيّ . ومن نافل القول إن سيادة معاوية على العراق ، في المعنى السياسي ، كان من الضروري أن تتم سلميّاً . ذلك ان الرهان كان كبيراً جداً بالنسبة إلى رجل الشام : فقد كان يقوم على إعادة البناء الحق والجامع للخلافة الأولى ، لصالحه ، كما كان يقوم على إعادة توحيد الأمّة بعد كل ما أصابها من التمزقات . كان ذلك كله يكون ممتنعاً لولا وفاة عليّ ، ويبقى ذلك كله مستحيلاً في مستوى المبادىء دون موافقة الحسن الكلية والتامة ، الذي كان عليه التحلل من البيعة التي كانت تربط الكوفيّين بشخصه ، والاعتراف بالتنازل عن السلطة كلها لمعاوية . وأخيراً ، كان ضرورياً أن يبايعه **كأمير للمؤمنين** . لذا كان معاوية ، بمعزل عن كل مشكلة ميزان القوى العسكري ، المؤاتي له

---

(١) الطبري ، ج ٥ ، ص ١٤٠ .

تماماً ـ على الرغم من جيب مقاومة قيس بن سعد ـ، يشدّد على إرضاء رغبات الحسن إلى أبعد حد ، الحسن الذي كان يمسك في يده كثيراً من المفاتيح . كما أن المصادر المعادية للرجل والتي أرادت إبراز ارتشاء الحسن ، ارتشاءً انحط إلى مساومات من جانبه وإلى مداهنات ومخادعات من جانب معاوية ، لم تفهم شيئاً من عقليّة الرجلين ولا من قوّة الرهانات[1] . مع ذلك فإن بعض المصادر تقوِّلُ معاوية بأن من الصعب على المرء أن يترك السلطة بسهولة ، وأنَّ لا بد له من تعويضات . لن يطمئن معاوية إلاّ يوم توفي الحسن ، بعد عشر سنوات ، مسموماً ، على ما يُقال . ودون الذهاب إلى حد تقاسم نظرة المتعاطفين مع الحسن من الشيعة وغيرهم[2] الذين يخصّون الحسن بدور بطولي في جمع الأمة وتوحيدها ، يكفي أنْ نحاول فهم عقليّة المتنازعين الأساسيين : كان الحسن يشعر أنَّه لا يقوى على حمل وزر عليّ ، والمبدأ الوراثي لم يكن قد بدأ يلعب دوره بعد في النفسية العربية ، وكان العراق شديد الانقسام ، ولن تتوحّد الأمة مجدّداً ، أبداً ، على حد أدنى من الوفاق ، دون أن يخلي أحد الرؤساء الساحة . وإلاّ ، فإن إعادة الوحدة ستتم بالقوّة ، مع ما سيجلب ذلك من جراحات ، أو سيستمر الإنقسام إلى الأبد . وكان عليّ قد مات ، حاملاً معه قضيّته ، شرعيّته وآلامه . وأعتقد أن في هذا الاتجاه ينبغي فهم موقف الحسن ، ولا أن نجعل منه جباناً ، ومرتشياً ، ومحبّاً للنساء . وعلى عكس ذلك فإنّه كان في استراتيجية معاوية تماماً تقديم تعويض مالي مقابل تضحية كبيرة كهذه : التخلي المعنوي عن الخلافة من جانب ابن عليّ ، حفيد النبيّ ، والتخلّي عن دور الرئيس الفعلي للكوفة . وفي نظري من المؤكد تقريباً أنَّ معاوية هو الذي اقترح ريعاً سنوياً مقداره مليون درهم ، فضلاً عن خراج فسا ودرا بجرد ، وهي من ملحقات البصرة . بالنسبة إلى المقدار الأول ، الأقرب ان معاوية كان صادقاً وهو سيدفع بشكل منتظم تماماً هذه المرتّبات المأخوذة من بيت مال المسلمين : أما بالنسبة إلى العنصر الثاني فقد أظهر نوعاً من المكر نظراً لعلمه أنّ البصريين سيرفضون ريعاً كهذا بل لأنه أثار بنفسه هذا الرفض لكي يسيء إلى سمعة الحسن .

لكن الأمر الجوهري ليس هنا . فقد عُقد بين معاوية والحسن عهدان ، في ربيع ٢ سنة ٤١ هجرية[3] . في الأول ، يلتزم معاوية بالسلم ، وبعدم السعي لإيذاء الحسن ، ويتعهّد بأن يدفع له المرتّبات التي ذكرتها . وفي العهد الثاني ، الذي كان الحسن وراءه ، بعدما وجد أنَّ العهد الأول شخصيّ جداً وناقص جداً ، تمّ الإتفاق على النقاط التالية : يتنازل لمعاوية عن السلطة على المسلمين ، ومن بعده تكون الخلافة شورى ، ويُمنحُ

---

(١) هذا حال الزهري المسؤول عن مُجمل روايات عمّمها الطبري ، حيث نرى الحسن يطالب ببيت مال الكوفة ، ونرى معاوية يعده بكل شيء يريده على ورقة بيضاء تحمل خاتمه ويراوغه بعد قليل : الطبري ، ج ٥ ، ص ١٦٨ وما بعدها .

(٢) لا سيما ابن عساكر : تهذيب ، ج ٤ ، ص ١٩٩ وما بعدها ، حيث تعتبر الرواية التاريخية جيّدة ، ولكن حيث تتنبأ عدّة أحاديث نبوية بالدور التوفيقي للحسن بين طائفتين من الأمة .

(٣) البلاذري ، انساب ، ج ٢ ، ٢ ، صص ٤١ ـ ٤٢ .

عفو عام فيمتنع معاوية عن القيام بأي عمل مـؤذٍ للحسن وصحبه . من المحتمل أن يكون في العهد الثاني ـ الذي تشاء الأسطورة أن يكون معاوية قد وقّعه على صحيفة بيضاء ـ إسقـاطات مستقبليّة . لكن العهود جرى الإلتزام بها . وفوق ذلك ، من غير الصحيح إطلاقاً تقديم الحسن كأنانيّ غير مسؤول لم يخطر في باله حتى طلب الأمان للعراقيّين ، منتظراً أنْ يقوم قيس بن سعد[1] مقامه في ذلك . كما أنّه لا يمكن التسليم إطلاقاً بتقويل معاوية بأن كل عهوده والتزاماتـه ـ بالهـدنة ـ المتعلّقـة بالفتنـة « كانت تحت قـدميه » ، أي بـاطلة ولاغية[2] .

في الحقيقة إن انتقال السلطـة أو بالأحـرى بيعة الحسن لمعـاوية ، متبـوعاً من الكوفيين ، في الكوفة ذاتها[3] ، تمَّت بهدوء وبلياقةٍ . لقد عرف معاوية كيف يجد الكلمات المناسبة ، كلام رجل سياسي ، والحسن من جهته وهو الواعي بالإرث الذي كان يحمله ، أعلن أنَّ اعتزاله الحكم كان « لخير أمَّة محمَّد » . لقد انتهت الفتنة . وأعيد تكوين جسد الأمة وروحها معاً ، لكـن مع طعم من المرارة والشكوى لدى بعض العراقيّين من صحابة عليّ الأقربين ، تفجّرت من خلال اتهامّات للحسن ، قبل أنْ تتحول فيما بعد إلى الأعمال الأولى للشيعة المعارضة . أمّا الآن ، فليس ثمة انتصار ولا إذلال ولا انتقام . إذ ليس أهل الشام هم الذين يحتلّون الكوفة كأرضٍ معادية ، بل الكوفيّون أنفسهم هم الذين يدبّرون شؤون نصيبهم من الامبراطوريـة ويعيشون إسـلامهم تحت سلطة أميـر مؤمنين جديـد وممثليه . وتبقى من جهة ذكرى مركزيّة مفقودة ، وذكرى عليّ المُرهقة والجليلة ، والشعور بأن قضيَّته قد خُسرت ، ومن جهة ثانية وبشكل متعاظم أكثر فـأكثر ، تبقى الجـراحات المتكبدة ، وانشداد إلى الماضي ، وفيما بعد الاستبدادية والسلاليّة . فلن تنطفىء أبداً بذور صراعات خفيّة ، تجري على هامش تاريخ واقعي سيصنعه الأمويّون .

---

(١) هذا ما فعله الزهري في ترجمته المُغرضة عند الطبري ، ج ٥ ، ص ١٦٤ .
(٢) انساب ، ج ٢ ، ٢ ، ص ٤٤ .
(٣) الأقرب انه لم يكن هناك لقاء في مسكن . فقد ذهب الحسن مباشرةً من المدائن إلى الكوفة حيث انعقدت البيعة العامة في رجب ٤١/٦٦١ . ونشر المُحْدَثون الفكرة القائلة ان سنة ٤١ تدعى سنة الجماعة أو الوحدة . وهذا لم يرد في أي مصدر قديم .

إمتدادات

عندما استولى معاوية على الحكم سنة ٤١/ ٦٦١ ، لم يستولِ عليه بالقوّة المحض ، نظراً لحصول تنحٍ ومفاوضات ونظراً لعدم إراقة الدماء . لكنْ إذا ما تفحّصنا الأمر جيّداً ، في منظار مجابهةٍ حربية إما مع عليّ وإما مع الحسن ، فالأقرب أن يكون معاوية رابحاً . ذلك لأنّ العراق لم يعد يضمّ سوى الكوفة ، والكوفة ذاتها كانت مشغولة من قبل قوى تفكيكيّة متقدّمة جداً . في حالة كهذه، يكون انتصار معاوية انتصاراً للسياسي، للمنظَم، للاستراتيجي ، على الرجل الذي لم يكن يملك في نهاية المطاف سوى ماضٍ ديني واسع النفوذ وزعامة باهرة . وفي أخر المطاف ، جرى إنقاذ عليّ بالموت من هزيمةٍ نكراء . ذلك أنّه كان ممثلاً لجيلٍ أخر ، ذلك الذي كان قد قام بالحروب النبويّة ، وكان بمعنىً ما قد صنع الإسلام ، وظلّ محصوراً في نطاق المدينة ، طيلة زمن مديد ، وربما مديد جداً . في المقابل ، كان معاوية يمثّل جيلاً جديداً يدين بكل شيء إلى عُمَر ، إلى الفتوحات وإلى بناء الامبراطورية . كان مزوّداً بخبرة مرموقة في هذا المجال ، تلك التي كانت تقوم على قيادة الرجال والأشياء ، وتكمن في الدفاع عن الثغور. بكلمة، كان له مراس طويل للسلطة ، وكان في ظل خلافة عثمان قد شكل مجال نفوذ حقيقي في الشام ، قوامه الولاءات والتحالفات والتواطؤ . بينما كان عليّ قد جاء الكوفة فارضاً نفسه عليها من فوق ، وهي كوفة صعبة القياد في البداية ، كان يتعيّن عليه أنْ يفتحها بالكاد ، ولم يكن قد تمكّن من أو عرف كيف يكسب ثقة جميع الصحابة في سبيل تثبيت شرعيّته المعنويّة . فقد ظلّ أسيراً لجماعة صغيرة نشطة من القرّاء وكان عليه أن يعاني من معاداة الأشراف المقنّعة . ولكي يوطّد سلطته ، كان من الضروري ان يشهد التحالف الواسع ، الذي نجح في جرّه وراءه ، انتصاراً باهراً في صفّين . لكنّ قدَر السلاح لم يقرّر الأمر على هذا النحو ، إن لم تكن قد حالت دون ذلك المقدرة القتالية المرموقة لأهل الشام. ومنذ ذلك الحين، مضى عليّ من هزيمة إلى هزيمة ، كان أهمّها التحكيم والانقسام الداخلي الخارجيّ . وسوف يشدّد التشيّع المتأخر أو حتى أهل السنّة المتعاطفة ، على الظلم الذي طبع مصير عليّ . فقد كان

من رجالات الشّورى ، وندّاً لعثمان على الأقل ، وكان رجلاً مكلّلاً بالسابقات الإسلاميَّة ، وبكلمة كان جديراً بالخلافة . لكن مع هذا حصل رفض الاعتراف بخلافته من قبل أصحابه أولاً، طلحة والزبير، ثم من قبل الأقل منه مرتبة، والي الشام، في المآثر والفضائل. لكن الفعل القاتل الذي أتى على عثمان بموتٍ رهيب سوف يطلق في إسلام ذلك العصر قوى رهيبة ، لدرجة أنَّه لم يعد في الإمكان تقدير فضائل عليّ وفقاً لمعايير لم تعد متداولة . فالقوّة والثأر والدم المراق والحسابات ، ان ذلك كلّه هو الذي سيدخل الآن في اللعبة ، على صعيد واسع ، صعيد الأمة المسلحة كلها والمشتتة على أرخبيلها . وعليّ ذاته ، لن يتوانى بدوره ، وباسم شرعيَّة منقوصة ، عن تسعير الحرب في كل مكان . سيقول منتقدوه : كل هذا في سبيل سلطته الخاصة ، وليس في سبيل خير الأمة . في نهاية المطاف ، إنّه تصرُّف كسياسي ومحارب ، فصادف السياسة والحرب .

من المؤكد أنَّ الفتنة ستعلن عن نهاية عصر ، وكان قد بدأ ذلك في عهد عثمان ذاته . وفي الواقع لا بد من حصر الإسلام التأسيسيّ في النبيّ وفي الخليفتين الأول والثاني ، أبي بكر وعُمَر . كان النبيّ قد أسّس الدين والدولة ، وبذلك ، كان قد وحّد الشعب العربي في بنية الأمة في الوقت نفسه الذي كان يحدّد له الجهاد كهدف ، هذا المجهود لملء الأرض باسم اللّه . وكان الخليفة الأول قد أسس الخلافة ، كان قد انتزعها إذا جاز القول، ليكمّل عمل المؤسس : القضاء على الردّة بالقوةً في الجزيرة العربيّة، وبالتالي إرساء الدولة حقاً ، وإطلاق عملية الفتح في المقام الثاني . ووقع على كاهل الخليفة الثاني عملُ الفتح الواسع للعالم القديم : الهلال الخصيب ، مصر ، وقسم كبير من ايران التي جرى تقويض دولتها . كما كان منظّم الفتح وفقاً لمعايير ستعيش ثلاثة أو أربعة قرون : توطين المقاتلة العرب ، إنشاء جهاز ضريبي فعّال ومعقّد . والحال ، فإن هؤلاء الرجال الثلاثة الذين أقاموا ، في ربع قرن ، إنجازاً ثابتاً باقياً ، إن هذا النبيّ وهذين الشيخين ، كانوا مترابطين ببعضهم برباط الصُحبة المحض بقدر ما كانوا مترابطين بتوكيد فضل شخصي . فالنبيّ ، الذي كان بعيداً عن أن يكون رجل مدينته القوي ، اصطفاه اللّه لكي ينقل رسالته . وكان أبو بكر ينتمي إلى عشيرة صغيرة من قُريش ، وكذلك عُمَر : دون شرف اجتماعي حقيقي ، وفقاً للأعراف القديمة . لكنَّ الثلاثة كلهم كانوا قد أسسوا التاريخية الجديدة وبالتالي كانوا يرتفعون فوق الحالة البشرية العادية .

مع عثمان ـ وبينما كان كل شيء قد شُيّد ـ دخل الإنسانيّ العاديّ في اللعبة . إنها نهاية الحالة الاستثنائية المتعالية فوق القيم العادية للقرابة ، للمصالح ، لرغبة السلطة . فقد أوكلت الخلافة إلى فرد من نسل عبد مناف ، عشيرة النبيّ ، ولن تعود تخرج منه إلّا مع الغزوات المغوليَّة سنة ١٢٥٨ . وسوف يشدّد عثمان على قيم القرابة في فرعه الخاص ـ الأمويّين ـ على حساب القيم الإسلاميَّة ، في بنى الدولة ، إلى درجة قصوى . وبالكيفيّة ذاتها سترتدي الدولة رداءً شبه ملوكي كموزّع للهبات والامتيازات . وربما كان ذلك تطوراً

عادياً للأمور ، لكنَّه جرى بوتيرة متصاعدة للغاية ، معطياً الانطباع بأن تلك الدولة ، التي جرى تشييدها بتضحياتٍ كبيرة وباهظة ، باتت الآن مصادَرَةً لصالح بعض الأفراد . ونجمت معارضة من وسط الصحابة ، فاترة جداً في الحقيقة ، وهي لوحدها لم يكن في إمكانها أن تؤدي إلى نتيجة . إنّ ما أشعل الفتنة في كل اتساعها وامتدادها ، إنما كان ظهور قـوَّة معاكسة لهذا التطور ، قوَّة برزت من الأطراف ، قليلة العدد ، قوَّة القرّاء ، أولئك الرجال الذين كانوا يرجعون إلى القرآن ، إلى مرجعيّة إسلاميَّة . فالدولة وتطور المجتمع والقيادة التاريخية كانت تُعارَضُ بقراءة معيّنة للإسلام ، قراءة جذرية وحرفيَّة . ورُفع الإسلام كقوّة رفض ، كقوّة انقلابيَّة : هذه بداية ظاهرة ستظل تنتج نفسها بطريقة تكرارية حتى أيامنا . وذلك كله ، لأنَّ مبدأ الدولة ، في الأصل بالذات ، كان خاضعاً لمبدإ التعالي الديني . في هذه الحالة بالذات ، تمكَّنت حركةٌ كهذه من قتل خليفة أول ، ومن إشعال فتنة عامّة ومهدِّدة للحفاظ الذاتي على الأمة ، ثم تمكَّنت من قتل خليفـةٍ ثانٍ ، لتفضي إلى تـوطيد المبـدأ الملكي ، وإلى ربط الدولة بالقوَّة ، وإلى ان تتطور هي ذاتها نحو راديكالية مهمَّشة ودون نفوذ كبير : الحركة الخارجيَّة .

إن قضيَّة القرّاء وأولئك الذين كانوا من بين الصحابة يتمسّكون بإسـلام صافٍ ـ كعليٍ ذاته ـ كانت في الواقع محكومة مسبقاً أمام تصوّر للدولة لم يعد في مستطاعه أن يكون تصوّر الدولة البدائيّة ، المجرّدة من السلاح ، الأبـويّة ، المنحصـرة ، من الطراز العُمَري . غير أنَّ القرّاء لم يكن في إمكانهم تعبئة قوى كثيرة لو لم يكونوا قد وضعوا عليّاً في لعبتهم ، بحيث أنَّ القضيَّة الأساسية صارت قضيَّة الدفاع عن شرعيّة عليّ ، الصحابي الكبير ، ابن عم رسول الله ، في مواجهة كل أولئك الذين كانوا ينكرونها . والحال ، بات عليّ في نهاية المطاف مضطراً لقتالهم في النهروان ، لتقتيلهم ، حتى يجري اغتيالـه على يد واحدٍ منهم . فهل كان قدراً محتوماً أن يكون عليّ رهينهُم ، بحيث لم يستطع أو لم يحسن التخلّص منهم في الوقت المناسب ؟ يبدو أنَّ الأمر كذلك وأنه منذ ان انغرزت أول طعنة خنجر في حنجرة عثمان ، كانت الفتنـة العامـة ستستولي ، كـآلةٍ جهنّميـة ، على شعب الإسلام .

في نهاية الأمر ، كان ثمّة ثلاث قوى عاملة في الفتنة : إسـلام راديكالي وعنفي ـ القرّاء ـ ، إسلام تاريخي وشرعي ـ عليّ ـ وإسلام سياسي وأرستقراطي ـ معاوية . وكان معاوية كعثمان ينتمي إلى بني أمية ، البيت القائد لقريش قبل الإسلام . لقد طرحت مع عثمان مسألة استئناف التواصل الاجتماعي المكسور بمجيء الإسلام ، وسوف تعاود طرح نفسها بقوّة أكبر مع معاوية . فبعد ٤٠ سنة من الصراعات الممزّقة والتوسع والتـوحيد والتعميق للمعطى الديني ، منها ٥ سنوات حرب أهلية رهيبة ، وجد نفسه ابن أبي سفيان ، سيد قريش القديم ، على رأس الخلافة الإسلامية . فهل هذا انتصار للمبدأ الأرستقراطي على مبدأ الفضل الديني ، بقدر ما هو انتصار للحس السياسي على الشعور الديني ؟ إن

هذه الفكرة ، المبتذلة نسبياً والصحيحة مع ذلك من عدّة جوانب ، نجدها في المصادر العربية ـ للتنديد بها ـ مثلما نجدها لدى المستشرقين ـ للتصفيق لها . وحقيقة الأمر أنّ معاوية قد أسهم في توطيد الإسلام الفاتح ويمكنه أن يفاخر بذلك . وفي سنة ٤١هـ/٦٦١م ، كان ثمة قليل من الناس ما زال بإمكانهم القول إنهم كانوا قد عرفوا النبيّ وخدموه ، ونعلم أن أهل السنّة يَضعونه في مصاف الصحابة . فقد كان معاوية يعيش في عالم ، وفي عصر كان فيه الإسلام موطّداً جداً ، كما كان بلا شك راسخاً في قلبه . إن ضعف سابقته ، المرتبط بأرستقراطيّته ، لا يمكنه إلّا أنْ يزعجه : ربما لهذا السبب أمر بلعن عليّ على المنابر ، وكأنه يحاول محو لطخة لا تُمحى . فعلى الدوام سيواجه الأمويون مسألة شرعيّة غير وطيدة الأركان ، وهذا هو السبب الذي حاولوا لأجله طمس المعنى التاريخي . لكن معاوية دشّن ، من جهة أخرى وبوجه خاص ، طريقة في إضفاء العلمنة على مفهوم السلطة ، لأنَّه برهن أن السلطة تكون لمن يُحسن أخذها ، وتعهّدها والحفاظ عليها ، تكون لذلك الذي يكون جديراً بها سياسيّاً . عملياً وبوجه الإجمال ، سيكون معاوية قائداً ممتازاً . فهو أبعد ما يكون عن القطع مع التراث الإسلامي ـ وهذا شيء لا يمكن التفكير فيه ـ بل حفظه وظهر ، في نظر وعي عصره ، بوصفه خليفة آتياً للانضياف إلى سلسلة الخلفاء الآخرين . صحيح أنّه استأنف الطابع الملوكي لسياسة عثمان ، ولكن مع مزيد من الاعتدال ومع حس عميق بتوازن الجماعات داخل المجتمع . فقد عرف كيف يعطي بسخاء للأقوياء ، للأشراف ، لأولئك الذين كان لهم وزن وكانوا يستطيعون تمديد السلطة المركزية وتأطير العالم الاجتماعي . ولكن جوهرياً هناك أمران لا بد من وضعهما في صالح معاوية ، على الرغم من الانسياق الملوكي والسلالي لاحقاً : توطيد الدولة ، المعزّزة الآن بقوة ضاربة هي جيش الشام ؛ وتوسيع الامبراطورية ، الممسك بزمامها بشكل رائع . لقد لجأ الأمويّون في بعض الأحيان إلى القوّة للحفاظ على وحدة هذه الأمة المستعدّة للتشتت والتفكّك والتمزّق إلى ألف قطعة . فأعطوا الأولوية لمصلحة الدولة العليا ولمستقبل الإسلام والعروبة ووضعوا ذلك فوق كل اعتبار آخر . عمليّاً ، إنهم دلكوا وطبعوا التاريخ الواقعي والفعلي للقرن الأول بكامله ولما بعده ، أي وضعوا الأطر الأساسية للوجود العربي . لقد كان هناك نظام تتحرك الأمة في داخله .

ومع ذلك ، لم يتمكّنوا دائماً من ردم الهوّة الفاصلة بين هاتين الجماعتين البشريّتين الأساسيتين المكوّنتين للأمة ، اللتين كانت تتوقف عندهما مهمة الحفاظ على الامبراطورية . فقد انغمسوا كثيراً جداً في خصوصيّتهم الشامية ، وفشلوا في صهر جناحي الأمة صهراً أعمق . والأسوأ من ذلك : إنهم أرسلوا إلى العراق ولاة مستبدّين استثاروا ثورات كبيرة . لقد نجحوا في إخمادها ، لكن ذلك كان سياسة قطع وقوّة وليس سياسة جمع وتوحيد .

إن هذا العجز عن توحيد القلوب ، بدأ يعمل عمله منذ عهد معاوية ، معاوية الذي استطاع مع ذلك اجتذاب أرستقراطية الكوفة والبصرة إلى جانبه . فبدلاً من إزالة آثار

الفتنة ، انكبَّ على التفنّن في زرعها من خلال دعاية تحقيرية لعليّ . من هنا تولّد التشيّع كحركة معارضة ، كمقاومة ، كوفاء لذكرى عليّ في أوساط النفر القليل من أقرب صحابته السابقين . ففي حياة عليّ ، كان يجري الكلام فعلاً عن شيعته ، أي مجمل أنصاره العراقيّين ، وفي بعض الفترات ، عن أولئك الذين كانوا الأكثر حماساً لقضيته ، كما كان يجري عن شيعة عثمان أو شيعة معاوية . أما وقد مات عليّ واستولى معاوية على السلطة ، فإن المفهوم انحصر في النّواة الصغيرة من الكوفيّين الذين ظلّوا أوفياء لذكرى عليّ ، مشمئزين من اللعنات التي كانت تنصبُّ على اسمه[1] . هكذا تكوّن في الأربعينات حزب الشيعة السياسي ـ الديني ، وهو سياسي أكثر مما هو ديني . وسوف يشهد القمع ، وشهداءه الأوائل ، وينمّي اتجاهاً دينياً يترحَّم على استشهاد الحسين في كربلاء (سنة ٦١هـ/ ٦٨٠م) . إنّه تشيّع عربي وكوفي سينهج طريقه الخاصة به طوال العصر الأمويّ ، وسيظلّ أقليّة ، وسينفجر من حين لآخر في ثورات تشنجيّة مآلها الفشل . إن هذه الحركة لن تمثّل أبداً خطراً على الأمويين ، بالمقارنة مع حركات أخرى أشد انغراساً في فاعليّة الفترة التاريخيّة ، وميولها ومصالحها وخصوصيّاتها الإقليمية وأكثر ارتباطاً بلعبة التحزبات . ومع ذلك، فإن التشيّع، على هامشيته، سوف يلعب على المدى البعيد جداً وعلى رهانات مختلفة وجديدة ستفجّر السلالة الأموية وعروبة الامبراطورية معها . ولنقل بالأحرى إن العباسيين سيرفعون راية الثورة باسم التشيّع ، الذي قلبوه لصالحهم الخاص . لقد كُتب على آل البيت ـ أبناء محمّد وعليّ معاً ـ أنْ لا تكون لهم فرصتهم في تاريخ الإسلام الفعلي. من هنا العمل التعويضيّ الجبّار داخل الوعي الإسلامي الذي سيؤسس التشيّع كعقيدة، كتنويعة من تنويعات الإسلام . ولا شك أنّ هذا كله هو نتيجة بعيدة للفتنة ، لخلافة عليّ المرفوضة والعابرة ، ولاستلام أعدائه السلطة ولقرون تالية من الاضطهاد . فالفتنة المنتهية كصراع حربي ، ستواصل السير في الضمائر . فقد نجم عنها التشيع والخوارج وأيضاً السلالة الأموية وورثتها . والفتنة كانت مولّدة للتاريخ ، خلافاً لفتن أخرى كثيرة في إسلام القرن الأول وبلا مستقبل . وهي مع ذلك ، عبر ذاتها ، في تاريخيّتها الخاصّة بها ، تبقى لحظة تستحق الدراسة ، تبقى ساحرة كإحدى الفترات الأكثر إثارة في تاريخ البشريّة ، من حيث أبطالها المتصارعين ، من حيث قيمها وخطابها ولأنها أدخلت الديني في عالم الصراع السياسي . إنها فترة مكثّفة ، مميّزة ، متوتّرة ، على غرار الثّورات الكبرى التي هزّت البشريّة ، ولأنها لم تكن تعبيراً عن مطامح فجّة وحقيرة ، بل كانت تحتوي مبادىء وأفكاراً ومطالب . إذا كان تأسيس الإسلام هو « ثورة الشرق » ، على حد تعبير هيغل ، فإن الفتنة كانت ثورة في الثورة أو بالأحرى كانت قد أغنت الواقع الاسلامي بديناميكيّة لا مثيل لها في تاريخ الإسلام .

---

(١) ولكن هناك رافد ثان من الشيعة الأولى متعلّقة بشرعية ابناء علي وآملة في تطبيق الشورى التي تم عليها الاتفاق زمن الصلح .



فهرس المصادر والمراجع

١ ـ المصادر

ــ الأزرقي (محمد بن عبد اللّه) ، **كتاب أخبار مكّة** ، بيروت ، د. ت.

ــ الأشعري (أبو الحسن) ، **كتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين** ، تحقيق هـ. ريتر ، ط. ٣ ، ڤيسبادن ١٩٨٠ .

ــ ابن أبي الحديد ، **شرح نهج البلاغة** ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

ــ ابن أبي داود (أبو بكر عبد اللّه) **كتاب المصاحف** ، تحقيق ونشر آ . جفري ، القاهرة ، ١٩٣٦ .

ــ ابن الأثير (عزّ الدّين) ، **الكامل في التاريخ** ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦ .

ــ ابن إسحاق (محمد) ، **سيرة سيدنا محمّد** ، غوتنغان ، ١٢٧٦هـ تهذيب عبد الملك بن هشام .

ــ ابن الأعثم الكوفي (أبو محمد أحمد) ، **كتاب الفتوح** ، حيدر آباد الدّكن ، ١٩٧٤ .

ــ ابن الجزري ، **غاية النهاية في طبقات القرّاء** ، نشر وتحقيق س . برغستراشر ، القاهرة ، ١٩٣٢ .

ــ ابن الجوزي (سبط) ، **تذكرة الخواصّ** ، طهران ، د. ت. .

ــ ابن حبيب السكّري ، **المحبّر** ، حيدر آباد ، ١٩٤٢ .

ــ ابن حجر العسقلاني ، **تهذيب التهذيب** ، حيدر آباد ، ١٣٢٧ هـ .

ــ ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد) **جمهرة أنساب العرب** ، تحقيق ونشر عبد السلام هارون ، القاهرة ، ١٩٦٢ .

ــ ابن خلدون (عبد الرحمان)، **المقدّمة** ، بيروت ، ١٩٦١ .

ــ ابن دريد ، **كتاب الاشتقاق** ، بيروت ، ١٩٧٩ .

ــ ابن سعد (محمد) ، **الطبقات الكبرى** ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٤ ـ ١٩٧٧ .

ــ ابن شبّة (عمر) **تاريخ المدينة** ، المدينة .

ــ ابن عبد الحكم، (عبد الرحمان) **فتوح مصر** ، نشر س. ساتوري، نيو هافن، ١٩٢٢.

ــ ابن عساكر (أبو القاسم علي) ، **تهذيب تاريخ دمشق** ، د. ت .
ــ ابن قتيبة ، **الاختلاف في اللفظ** ، القاهرة ، ١٣٤٩ هـ .
ــ ابن كثير ، **البداية والنهاية** ، بيروت ، ط. ٤ ، ١٩٨٨ .
ــ ابن الكلبي (هشام بن محمد) ، **كتاب النسب الكبير** ، مخطوطة الأسكوريال .
ــ ابن مزاحم (نصر) ، **كتاب وقعة صفّين** ، تحقيق عـ . هارون، القاهرة، ١٩٨١.
ــ ابن منظور ، **لسان العرب** ، بيروت ، ١٩٥٥ .
ــ ابن النديم ، **الفهرست** ، تحقيق رضا تجدّد ، طهران ، ١٩٧١ .
ــ أبو جعفر الإسكافي ، **المناقضات** ، مندرج في **العثمانية** للجاحظ .
ــ أبو عبيد القاسم بن سلاّم ، **كتاب الأموال** ، بيروت ، ١٩٨٦ .
ـ أبو الفرج الأصفهاني ، **مقاتل الطالبيين** ، بيروت ، د. ت.
ــ أبو يوسف ، **كتاب الخراج** ، ط. ٢ ، القاهرة ١٣٥٢ هـ .
ــ البرّادي ، **كتاب الجواهر** ، ط . حجرية ، ١٣٠٢هـ .
ــ البلاذري (أحمد بن يحيى)

١) **فتوح البلدان** ، ط . القاهرة ١٩٣٢ .

٢) **أنساب الأشراف**

- القسم الثاني ، جزء ١ و ٢ ، تحقيق محمد باقر المحمودي ، بيروت ١٩٧٤ و١٩٧٧ .
- القسم الرابع ، جزء ١ ، تحقيق إ. عبّاس ، بيروت ١٩٧٩ .
- القسم الرابع ، جزء ٢ أوْ « ب » ، تحقيق مـ . شلوسنغار ، القدس ١٩٣٨ .
- القسم الخامس ، تحقيق س . غويتاين ، القدس ، ١٩٣٦ .

ــ الجاحظ ، **كتاب البلدان** ، تحقيق صـ . أ . العلي ، بغداد ١٩٧٠ .
ــ الجاحظ ، **العثمانية** ، تحقيق عـ . هارون ، القاهرة ، ١٩٥٥ .
ــ خليفة بن خياط ، **التاريخ** ، النجف ، ١٩٦٨ .
ــ الدينوَرِي (أبو حنيفة) ، **الأخبار الطوال** ، القاهرة ، ١٩٦٠ .
ــ الرّازي ، **تاريخ مدينة صنعاء** ، ط . ٢ ، صنعاء ، ١٩٨١ .
ــ الزبيدي ، **تاج العروس** ، بيروت ، ١٩٥٥ .
ــ الطبرسي ، **كتاب الاحتجاج** ، النجف ١٩٦٦ .
ــ الطبري (محمد بن جرير) ، **كتاب الرّسل والملوك** ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، ١٩٦٠ ـ ١٩٦٩ .
ــ **القرآن الكريم**
ــ الكندي (محمد بن يوسف) ، **ولاة مصر** ، بيروت ، ١٩٥٩ .
ــ المسعودي ، **مروج الذهب** ، بيروت ، ١٩٦٦ .

ــ المقريزي ، **الخطط المقريزية** ، دار صادر ، بيروت ، طبعة جديدة بالأوفست عن الطبعة الحجرية القديمة .
ــ مؤلّف مجهول الإسم ، **تاريخ الخلفاء** ، صورة شمسية نشرها غريبازنيفيتش ، موسكو ، ١٩٦٧ .
ــ ياقوت ، **معجم البلدان** ، بيروت ١٩٥٧ .
ــ اليعقوبي ، **التاريخ** ، بيروت ١٩٦٠ .

***

٢ ـ المراجع

١) المراجع باللّغة العربية :

ــ طه حسين ، **الفتنة الكبرى** ، القاهرة ، ١٩٥٣ .
ــ عبد العزيز الدوري ، **مقدّمة في تاريخ صدر الإسلام** ، بيروت ، ١٩٦٠ .
ــ علي عبد الرّازق ، **الإسلام واصول الحكم** ، القاهرة ، ١٩٢٥ .
ــ عبد اللّه العروي ، **مفهوم الدّولة** ، الدار البيضاء ، ١٩٨٤ .
ــ خالد العسلي ، « الأعراب في النّقوش العربية القديمة » ، **مجلّة العرب** ، ج ٥ ، ١٩٧١ .
ــ جواد علي ، « عبد اللّه بن سبأ » **مجلّة المجمع العلمي العراقي** ، الجزء الخامس ، ١٩٥٨ .
ــ صالح أحمد العلي ، **التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري** ، ط. ٢ ، بيروت ، ١٩٦٩ .
ــ صالح أحمد العلي ، **دراسات في تطوّر الحركة الفكرية في صدر الإسلام** ، بيروت ، ١٩٨٣ .
ــ صالح أحمد العلي ، **خطط البصرة** ، بغداد ، ١٩٨٧ .
ــ رضا كحّالة ، **معجم قبائل العرب** ، ط. ٢ . بيروت ، ١٩٧٨ .
ــ **مجلّة كلية الآداب بالكويت** ، عَرَضَتْ عليّ للفحص دراسة لعلّها نشرت فيما بعد تحت عنوان « عبداللّه بن سَبأ : دراسة للروايات التاريخية عن دوه في الفتنة » .
ــ سالم النعيمي ، « ظهور الخوارج » ، **مجلة المجمع العلمي العراقي** ، جزء ١٥ ، ١٩٦٧ .

***

٢) المراجع باللغات الأجنبية :

- Andrae, Tor, **Mahomet. Sa vie et sa doctrine,** trad. franç, Paris, 1945.
- Blachère, Régis, **Introduction au Coran,** Paris, 1959.
- Blichfeldt, J.O., **Early Mahdism**, Leyden, 1985.
- Caetani, L., **Annali dell' Islam,** Milano, 1905-1926.
- Chelhod, J., **L'Arabie du Sud,** Paris, 1984.
- Coomaraswamy, Ananda K., **Hindouisme et Bouddhisme,** Paris, 1949.
- Crone, P., **Meccan Trade and the rise of Islam,** Princeton, 1987.
- Crone, P., and Cook, M., **Hagarism,** Cambridge, 1980.
- Crone, P., and Hinds, M., **God's Caliph,** Princeton, 1986.
- Djaït, H., **al-Kūfa. Naissance de la ville islamique,** Paris, 1986.
- Djaït, H., «al-Kūfa», in **Encyclopédie de l'Islam,** 2° éd., Leyden.
- Djaït, H., «Les Yamanites à Kūfa au Ier Siècle de l'Hégire», **Journal of Economic and Social History of the Orient,** vol 19, part. 2 (1976).
- Donner, F., **The Early Islamic Conquests,** Princeton, 1981.
- Dupront, A., **Du Sacré,** Paris, 1987.
- **Encyclopédie de l'Islam,** 1ère éd., Leyden, 1913-1960; 2° éd., Leyden, 1960- Abrégée ici sous le signe de **E.I/**[1] et **E.I./**[2].
- Gibb, H.A.R., «The Evolution of Government in Early Islam», **Studia Islamica,** Vol 4, 1955.
- Gibb, H.A.R., **Studies on the Civilization of Islam,** London, 1962.
- Goitein, S.D.F., **Ansab al-Ashrāf,** Vol. 5, **Preface to,** Jerusalem 1938.
- Grunebaum, G. Von, «The nature of Arab unity before Islam», **Arabica**, n°10 (1963).
- Hegel, G.W.F., **Leçons sur la philosophie de l'Histoire,** trad. franç., Paris, 1970.
- Hill, D.R., **The Termination of Hostilities in the Early Arab Conquests, A.D. 634-656,** London, 1965.
- Hinds, M., «Kūfan political alignments and their background in the midseventh century A.D.,» **International Journal of Middle East Studies,**, 2 (1971).
- Hinds, M., «The murder of the caliph «ᶜUthmān», **ibid.,** 3 (1972).
- Huizinga, J., **Le Déclin du Moyen Age, trad. franç.,** Paris.
- Iqbāl, M., **Reconstruire la pensée religieuse de l'Islam,** trad. franç., Paris, 1955.
- Kister, M.J., «Mecca and Tamīm», in **Studies in Jāhiliyya and Early Islam,** London, 1980.
- Laoust, H., «Le rôle de ᶜAlī dans la **Sīra** shiᶜite»,, **Revue des Etudes Islamiques**, t. 30, 1962.
- Le Strange, G., **The Lands of the Eastern Caliphate,** Cambridge, 1930.
- Morony, M.G., **Iraq after the Muslim Conquest,** Princeton, 1984.

- Nagel, H.M.T., «Some considerations concerning the Pre-Islamic and the Islamic foundations of the Authority of The Caliphate», in **Studies on the First Century of Islamic Society**, éd. G.H.A. Juynboll, 1982.
- Paz, O., **Une planète et quatre ou cinq mondes,** trad. franç., Paris, 1985.
- Pedersen, E.L., «ᶜAlī and Muᶜāwiya, the rise of the Ummayad Caliphate», **Acta Orientalia, 23**/1959.
- Rebecchi, G., «La preghiere di Kumayl ibn Ziyād», **Islam, Storia e civiltà,** 4, 4, 1985.
- Robin, C., «La civilisation de l'Arabie méridionale avant l'Islam» in **L'Arabie du Sud,** éd. J. Chelhod, I.
- Rodinson, M., «Bilan des Etudes mohammadiennes», **Revue historique**, Paris, t. 229, fasc. 465, 1963.
- Rodinson, M., **Mahomet**, Paris, 1968.
- Schacht, J., **The Origins of Muhammadan Jurisprudence**, Oxford, 1951.
- Schmitt, C., **Théologie politique**, trad. franç., Paris, 1988.
- Schumpeter, J., **Impérialisme et classes sociales,** trad. franç., Paris, 1984.
- Serjeant, R.B., «Ḥaram and Ḥawṭah, the sacred enclave in Arabia», in **Mélanges Taha Husain**, le Caire, 1962.
- Sezgin, F., **Geschichte des arabischen Schrittums,** Leyden, 1967.
- Shaban, M.A., **The ᶜAbbāsid Revolution**, Cambridge, 1970.
- Shaban, M.A., **Islam History, A.D. 600-750**, Cambridge, 1971.
- Simon, R., «Ḥums et Īlāf, ou commerce sans guerre...», **Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae**, 23 (2).
- Veccia- Vaglieri, L., «'Il conflito ᶜAli- Muᶜāwiya e la secessione kharigita riesaminati alla luce di fonti Ibadite», **Annali dell' Instituti Orientali di Napoli. 4-5, 1952- 1953**.
- Watt, W.M., **Mahomet à la Mecque**, trad. franç., Paris, 1958.
- Watt, W.M., **Mahomet à Médine,** trad. franç., Paris, 1959.
- Wellhausen, J., **Das Arabische Reich und sein sturze**, trad. arabe de M. ᶜA. Abū Rīda, le Caire, 1958.
- Wellhausen, J., **Die religiös- politischen oppositions- parteien in altem Islam,** trad. arabe de ᶜA. Badawī, Koweit, 1978.
- Zadok, R., «Arabians in Mesopotamia during the late- Assyrian, Chaldian, Achaemamian and Hellenistic periods chiefly according to the cuneiform sources», **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft,** 1981, 1.

محتويات الكتاب

الفتنةُ الهوجاء
زمنُ الحرب

خط المسالمة ، خط التصلّب

الصراع على السلطة